الكَفُّ عَنِ العَمَلِ النَّحْوِيِّ
بينَ التَّعْليلاتِ الشَّكليةِ والمَعْنَوِيَةِ
(القسم الثاني)(*)

د. عبد الكريم مجاهد

ثالثاً: انتقاص معنى النفي:

وهذا الباب بجميع مفرداته نموذج، لا جدال فيه، لإلغاء العمل لعلة معنوية؛ حيث بنقض النفي يحل معنى الإثبات بديلاً لمعنى النفي، الذي هو شرط عمل الأدوات المذكورة، وتفصيل القول كالتالي:

أ ـ نقض النفي في «ما» بإلا التي حملها الحجازيون على ليس في الإعمال على أن تستوفي الشروط ومنها ألاّ ينتقض النفي بإلاّ وهو ما أشار إليه ابن مالك في الألفية:

إعمالَ ليس أُعْمِلَتْ ما دون إنْ مع بقا النفي، وترتيبٍ زُكِن

وإذا نُقِضَ النفيُ فلا يجوزُ نصبُ الخبر بها؛ أي تُهْمَل وتُكَفّ عن العمل؛ كقوله تعالى: ﴿ما أنتم إلاّ بشرٌ مثلُنا﴾[1]، وقوله ﴿وما أنا إلاّ نذير﴾[2].

(*) نشر القسم الأول في الجزء الأول من هذا المجلد ص ٨٥.

(١) يس – ١٥.

(٢) الأحقاف – ٩.

كذلك قول الشاعر:

إذا كانتِ النّعمى تُكَدَّرُ بالأذى فما هي إلاّ محنةٌ وعذابُ

وقول الآخر:

وما الناسُ إلاّ واحدٌ كقبيلة يُعَدُّ وأَلْفٌ لا يُعَدُّ بواحدِ

وندر من النحاة من خالف هذا الرأي كيونس بن حبيب وتابعه الشَّلَوْبين، اعتماداً على قول الشاعر: (مجهول)

وما الدهرُ إلاّ منجنوناً بأهله وما صاحبُ الحاجاتِ إلاّ مُعَذَّبا.

وقول الآخر: (مغلس بن لقيط)

وما حَقُّ الذي يعثو نهاراً ويسرقُ ليلَهُ إلاّ نَكَالا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقد أنكر جمهور النحاة عليهما ذلك وحكموا بشذوذ البيتين وعدم جواز القياس عليهما، ولهم تخريجات أخرى[١].

ب ـ نقض النفي الحاصل من ليس: وذلك بأن يقترن الخبر بعدها بإلا نحو «ليس الطيبُ إلاّ المسكُ» بالرفع فإن بني تميم يرفعونه حملاً لها على «ما» في الإهمال عند انتقاض النفي، كما حمل أهل الحجاز «ما» على ليس في الإعمال[٢]، والحقيقة أن بني تميم يرفعون خبر «ما» سواء انتقض النفي أم لم ينتقض على حد قول عيسى بن عمر الثقفي رداً على أبي عمرو «ليس في الأرض تميميٌّ إلاّ وهو يرفع ولا حجازيٌّ إلاّ وهو

(١) انظر هذه التخريجات في شرح الأشموني: ١/٤٥١ - ٤٥٢.

(٢) المغني: ١/٣٢٥.

ينصب»[١]. وقد ورد في شرح المفصل[٢]: «وأما ليس فإنها تعمل على كل حال تقول: ليس زيدٌ قائماً... وليس زيدٌ إلاّ قائماً» وهذا المثال واضح كل الوضوح على بقاء عمل ليس مع انتقاض نفيها بإلاّ. وقد ذكر النحاة تأويلاتٍ[٣]، عدة لهذا المثال الذي يكاد أن يكون يتيماً وأميل إلى اعتباره لغة حجازية وتبقى ليس عاملة ولو اقترن خبرُها بإلاّ. ومما يؤيد ذلك ما جاء في الأشباه والنظائر في فصل بعنوان «ما افترق فيه ما النافية وليس»[٤]، حيث ينقل عن المهلبي عشرة أوجه تخالف فيه «ما» «ليس» ومنها: «يبطل عملها (أي ما) بزيادة إنْ ودخول إلا» وينقل عنه نظماً قوله:

تفهَّم فإن الفرقَ قد جاء بين ما ... وليس، بعَشْرٍ بُيِّنَتْ لأولي الفَهْم
زيادةُ إنْ مِنْ بعدها مبطلٌ لها ... وإلاّ، وأخبار يقدّمن للعِلْم

جـ - **نقض نفي «إنْ» المشبهة بليس بإلا**: مع أن النحاة اختلفوا في عملها[٥]، إلاّ أنهم متفقون[٦]، على إهمالها إذا انتقض نفيها بإلاّ كقوله

---

(١) المرجع السابق: ٣٢٦/١.

(٢) ابن يعيش: ١٠٨/١.

(٣) انظر المغني: ٣٢٦/١- ٣٢٧.

(٤) السيوطي: ١٧٢/٢.

(٥) انظر في هذا الخلاف: شرح ابن عقيل: ٣١٧/١، المغني: ١٩/١ - ٢٠، التصريح: ٢٠١/١.

(٦) انظر ابن هشام في شرح الشذور: ١٩٩/١ حيث يقول: (وأما إن فتعمل بالشروط المذكورة) يقصد شروط عمل ما التي أحدها عدم انتقاض النفي بإلا.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تعالى: ﴿إنِ الكافرون إلاّ في غرور﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿إنْ أنتم إلاّ بَشَرٌ مثلنا﴾[٢].

وكذلك يبطل عملُها إذا انتقض نفيُها بلمّا، كما في قوله تعالى: ﴿إنْ كلّ نفس لمّا عليها حافظ﴾[٣]، بتشديد لمّا.

د ـ نقض نفي «لا» المشبهة بليس يُبْطِل عملَها: فقد ذكر ابن عقيل في شرحه على الألفية[٤]، إنّ أحد شروط إعمالها «ألاّ ينتقض النفي بإلاّ» فلا يقال: لا رجلَ إلا أفضلَ، بل إلاّ أفضلُ بالرفع. وذكر مثل ذلك عباس حسن[٥]، ومثّل له بقوله: لا سعيَ إلاّ مثمرٌ.

رابعاً: التخفيف:

ويُقْصَد به هنا حذفُ الحرف الثاني من الحروف المضعّفة أو الثقيلة في العامل، والحروف التي يطرأ عليها التخفيف إنَّ، كأنَّ، ولكنَّ حيث تنطق: إنْ، وأنْ، كأنْ، ولكنْ ويترتب على هذا التخفيف النظر في عملها، وتفصيل الأمر كالتالي:

(١) الملك – ٢٠.

(٢) إبراهيم – ١٠.

(٣) الطارق – ٤.

(٤) ٣١٦/١.

(٥) النحو الوافي: ٦٠٣/١.

إنْ: المخفّفة المكسورة تُهْمَل وجوباً إذا دخلت على الفعل(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وإنْ نظنُّك لَمِنَ الكاذبين﴾(٢)، ﴿وإن وجدنا أكثَرَهم لفاسقين﴾(٣). ويبدو أن سيبويه(٤)، يرى في الكثير الأغلب إهمالها إذا وليها اسمٌ ويمثل لذلك بقولهم: إنْ زيدٌ لذاهبٌ وإنْ عمروٌ لخيرٌ منك، وبقوله تعالى: ﴿إنْ كل نفس لَمّا عليها حافظ﴾(٥)، وقوله: ﴿وإنْ كلٌّ لَمّا جميع لدينا مُحْضَرون﴾(٦)، و«لَمّا» فيهما بالتخفيف حيث اللام حرف جر وما لَغْو. ويعلل ذلك بشبهها بلكنْ المخففة مرة، وشبهها بدخول «ما» عليها مرة أخرى؛ حيث ترجع حرف ابتداء مثل هل، فلا تعمل فيما بعدها؛ فيرفع على الابتداء إذا كان اسماً، ويلزم دخول اللام على خبرها لئلا تلتبس بإنْ النافية حيث يقول «لمّا خففها (يقصد إنَّ) جعلها بمنزلة لكنْ، خفّفها وألزمها اللامَ لئلا تلتبس بإنْ التي هي بمنزلة «ما» التي تنفي بها»(٧). وينهي كلامه بقوله «وأما أكثرهم فأدخلوها في حروف الابتداء حين حذفوا كما أدخلوها في حروف الابتداء حين ضموا إليها «ما»»(٨). وهكذا يغلب على

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) انظر: الكتاب: ١٤٠/٢.

(٢) الشعراء - ١٨٦.

(٣) الأعراف - ١٠٢.

(٤) انظر: الكتاب: ١٣٩/٢.

(٥) الطارق - ٤.

(٦) يس - ٣٢.

(٧) انظر: الكتاب: ١٣٩/٢.

(٨) الكتاب: ١٤٠/٢.

تعليل الإلغاء قياس الأنماط حيث شبهها بلكنْ المخففة أو بإنما.

ويميل ابن السراج[١]، إلى إهمالها عند التخفيف بقوله «والأقيس في «إنْ» أن يرفَع ما بعدها إذا خُفِّفت، وكان الخليل يقرأ ﴿إنْ هذان لساحران﴾[٢]، ويعلل إهمالَها بأنها فقدت شبهها بالفعل ووزنه، عندما حذف منها فترتب على ذلك إبطال عملها، بقوله «وأمّا مَنْ لم يعملْهما (يقصد إنْ وأنْ) فالحجة له: أنه إنما أعمل لما أشبهت الفعل بأنها على ثلاثة أحرف وأنها مفتوحة، فلما خُفِّفَتْ زال الوزن والشبه»؛ أي زال شبهها بالفعل شكلاً فأُلغِيَ عملُها في رأيه. والحقيقة أنه زال شبَهُها بالفعل شكلاً يعني بعد تخفيفها لم تعد تفيد التوكيد فأُلغي عملُها، أي ترتب على زوال الشَّبَهِ الشكلي انتفاءُ الشَّبَه المعنوي وهو التوكيد الذي كان أساس عملها عمل الفعل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

على أن العمل بعد التخفيف وارد في المسموع من الفصيح الذي ذكره سيبويه حيث قال: «وحدثنا من نثق به، أنه سمع من العرب من يقول: إنْ عمراً لمنطلق، وأهل المدينة يقرؤون» ﴿وإنْ كلاً لما ليوفينهم ربك أعمالهم﴾[٣]، يخففون وينصبون ويعلل لذلك قياساً بقوله أيضاً: «وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل، فلما حُذف من نفسه شيءٌ لم يُغَيَّر

---

(١) الأصول في النحو: ٢٣٥/١.

(٢) طه – ٦٣.

(٣) هود – ١١١.

عملَه كما لم يُغيِّر عَمَلُ «لم يَكُ» حين حُذِف»[1]، والقياس هنا واضح أنه على أمر شكلي إذ شبّه الحذفَ من الحرف وبقاءَه عاملاً، بالحذف من الفعل مع بقاء العمل؛ فقد شَبَّه إنْ المخففة على «يكون» التي حذفت نونُها عند جزمها، وعليه فالقياس يعتمد على تعليل شكلي. وعلى ذلك فالإهمال والإعمال جائزان، ولكن الإهمال أكثر وأغلب؛ نظراً لزوال اختصاصها بالجملة الاسمية.

أنْ: المخففة المفتوحة من «أنَّ»: قال السيوطي «وفي إعمالها مذاهب أحدها أنها لا تعمل لا في ظاهر ولا في مضمر. وتكون حرفاً مصدرياً مُهْمَلاً، وعليه سيبويه والكوفيون»[2]. ونقل هذا الرأي بنصه تقريباً الغلاييني[3]. وفي هذا النقل نظر؛ حيث لم أجد قولاً لسيبويه يؤيد هذه المقولة، في كتابه خاصة، ففي أكثر من موضع يؤكد أنه مع التخفيف يكون اسمُها ضميرَ الشأن ففي تعليقه على بيت الأعشى:

في فتيةٍ كسيوفِ الهندِ قد عَلِموا أنْ هالِكٌ كلُّ مَنْ يَحْفَى ويَنْتَعِلُ

يقول: فهذا يريد معنى الهاء (أي «أنه هالك»)، ولا تخفف أنّ إلاّ

---

(١) الكتاب: ٢/١٤٠، ولمزيد من الاطلاع والتفصيل يمكن الرجوع إلى المراجع التالية: المغني: ١/٢٠، شرح الأشموني: ١/٥٨١، شرح ابن عقيل: ١/٣٨٣، شرح المفصل ٨/٧١، شرح الكافية ٢/٣٥٨، التصريح على التوضيح: ١/٢٣٠ - ٢٣١، جامع الدروس العربية: ٢/٣٢١.

(٢) الهمع: ١/ ١٤٢.

(٣) جامع الدروس: ٢/ ٣٢٣. وانظر الكتاب: ٢/ ١٣٧، ٣/٧٤، ١٦٣- ١٦٤.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عليه. وفي موضع آخر يؤكد هذا الاتجاه بقوله في معرض تعليقه على من قرأ قوله تعالى: ﴿والخامسة أنْ غَضِبَ اللهُ عليها﴾[1]:فكأنه قال أنه غَضِبَ اللهُ عليها، لا تخففها في الكلام أبداً وبعدها الأسماء إلاّ وأنت تريد الثقيلة مُضْمِراً فيها الاسم كذلك فيما توافر لدي من مراجع لم أجد أحداً ذكر هذا الرأي لسيبويه. وأما رأي الكوفيين فيبدو أنّ السيوطي قد نقله عن ابن هشام الذي يقول في معرض تعليقه على قول جرير:

زعم الفرزدق أنْ سيُقتلُ مِرْبَعاً   أَبْشِرْ بطولِ سلامةٍ يا مِرْبَعُ

«وأنّ هذه ثلاثية الموضع (يقصد من ثلاثة حروف ولكنها خُفِّفت) وهي مصدرية تنصب الاسم وترفع الخبر (أي بعد تخفيفها) خلافاً للكوفيين، زعموا أنها لا تعمل شيئاً»[2]، ونجد تخطئة لابن هشام في نقل هذا الرأي عن الكوفيين في شرح المفصل[3]. على أنه ورد ما يفيد بإهمالها بعد تخفيفها وذلك فيما أورده ابن السراج[4]، بنصه حيث يقول: «واعلم أنّ» «إنَّ وأنَّ»تخففان فلك أنْ لا تعملَهما ولك أن تعملهما؛ أما من يعملُهما، فالحجةُ له: أنه إنما أُعمَلَ لمّا أشبهت الفعلَ بأنها على ثلاثة أحرف وأنها مفتوحة، فلّما خُفِّفَت زال الوزن والشَّبَه». كذلك ينقل ابن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) النور: ٩. وقراءة تخفيف أنْ لنافع انظر: السبعة في القراءات: ص ٤٥٣..

(٢) المغني: ١/ ٢٩.

(٣) ٨/ ٧٣.

(٤) الأصول في النحو: ١/٢٣٥.

يعيش[١]، عن الزمخشري من المفصل قوله «وتُخَفَّفان (ويقصد إنّ وأنّ) فيبطل عملُهما ومِن العرب مَنْ يعمِلُهما» ويشرح ابن يعيش ذلك فيقول: «فأما المكسورة إذا خفّفتْ فلكَ فيها وجهان:الإعمال والإلغاء... إلاّ أن المفتوحةَ لا يبطل عملُها بالكلّية فإذا أُلغِيَ عملُها في الظاهر كانت مُعمَلَةً في الحكم»[٢]. ونخلص في هذا المقام إلى أنه إذا خففت «أنَّ» فإنها لا تعمل في الاسم الظاهر وإنما تعمل حُكْماً في ضمير شأن مقدّرٍ يكون اسمَها، وهذا تفسير قول ابن يعيش السابق، ووجدت في هامش في شرح المفصل ما يؤيد هذا الرأي حيث يقول: «وتحرير المقام إنّ اسمَها (يقصد اسم أنْ المخففة) إذا كان ظاهراً لم تعمل»[٣]. وفي تقديري أنّ إهمالها يرجع لعلة معنوية إذ لم تعد تؤدي معنى التأكيد بعد تخفيفها الذي أزال شبهها بالفعل شكلاً، ومن ثَمَّ معنى؛ فكان ذلك هو السبب في إلغاء عملها.

كأن: المخففة، وقد ذكر السيوطي أن في إعمالها ثلاثةَ أقوال: «أحدها المنع وعليه الكوفيون والثاني الجواز مطلقاً في المضمر والبارز... والثالث الجواز في المضمر لا في البارز»[٤]، وأما سيبويه فقد سبق إلى القول بالمنع في الأصل، أقصد إهمال كأنْ إذا خُفِّفَت، حيث يقول «كما

---

(١) شرح المفصل: ٨/ ٧١.

(٢) المرجع السابق:٨/ ٧٣.

(٣) السابق: ٨/٧٣ - الهامش.

(٤) الهمع: ١/ ١٤٣.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ينصبون في الشعر إذا اضطروا بكأنْ إذا خففوا يريدون معنى كَأَنَّ» وذكر النصب بالمخففة في حالة الاضطرار يدل على أنّ الإهمالَ أَوْلى عند التخفيف مع جواز الإعمال عند الحاجة إليه، وعلى ذلك يتفق الكوفيون مع سيبويهِ على الإهمال من حيث المبدأ، لكن الكوفيين يهملونها مطلقاً[١]. كما يذكر الغلاييني ويرى «أنه الحق الذي لا تكلفَ فيه». وتذكر الشواهد التالية و«كأنْ» فيها عاملة في رواية، ومهملة في رواية أخرى، كقول الشاعر: (مجهول).

وصدرٍ مشرقِ النَّحْرِ كَأنْ ثدياه حُقّانِ

وقول الشاعر: (ابن صريم اليشكري):

ويوماً تُوافينا بوجهٍ مُقَسَّمٍ كَأَنْ ظبيةٌ تَعْطُو إلى وارِقِ السَّلَمْ

وقول الآخر: (رؤبة):

ومعتدٍ فظٍّ غليظِ القلبِ كَأَنْ وريداه رشاءا خُلُبِ

والرواية المشهورة كما يقرر صاحب الإنصاف[٢]، هي رواية النصب (أي ثدييه، ظبيةً، وريديْهِ) بعكس ما أثبته ابن عقيل بأنه قليل[٣]، لأن الأكثرَ عنده روايةُ الرفع على أساس أن اسمَها ضمير الشأن محذوف وخبرها الجملة الاسمية المبدوءة بالاسم المرفوع بعد كَأنْ، وهو رأي

---

(١) جامع الدروس: ٢/ ٣٢٧.

(٢) ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ١٩٩.

(٣) شرح ابن عقيل: ١/ ٣٩١.

الجمهور[١]. وأما ابن يعيش[٢]، فيرى حكم كأنْ المخففة كحكم أنْ المفتوحة الذي ورد ذكره آنفاً (أي مع أنْ).

بناءً على ما تقدم أصبح من السهل أن نقول: إنه يجوز إهمالُ كَأَنْ إذا كانت مخففة، كما يجوز إعمالُها والسبب في ذلك أنها مع تخفيفها لم يَزُل شبهها بالفعل وهو أداء معنى التشبيه، فمن أعملها يكون قد راعى بقاء معنى الشبه فيها، ومن أهملها راعى شكلَها المخفَّف، حيث تشبه، حينها، بأنْ المخفَّفة من أنَّ.

لكنْ: المخففة من الثقيلة هي حرف ابتداء لا يعمل خلافاً للأخفش ويونس[٣]، ولكن المبرد أجاز إعمالَها وإهمالَها فهي عنده «بمنزلة إنّ في تخفيفها وتثقيلها في النصب والرفع»[٤]، ويتفق صاحب المفصل وشارحه على إبطال عملها عند تخفيفها فقد ورد في شرح المفصل[٥]: «وتُخَفَّف فيبطل عملُها... ولا نعلمُها أُعْمِلَتْ مخففة... لمّا خُفِّفَتْ وأُسكن آخرُها بطل عملُها». يميل لهذا الرأي الغلاييني فيذكر: «إذا خففت (لكن) أهملت وجوباً عند الجميع»[٦]، وخلاصة الرأي المعتدل نجده عند عباس

(١) المصدر السابق: ١/ ٣٩٠.

(٢) شرح المفصل: ٨/ ٨٢.

(٣) المغني: ١/ ٣٢٣.

(٤) المقتضب: ١/ ٥١.

(٥) شرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٨٠ .

(٦) جامع الدروس العربية: ٣٢٨/٢.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

حسن في قوله: «ويترتب على التخفيف وجوبُ إهمالها - في الرأي الأقوى - وزوال اختصاصها بقي معنى الاستدراك فأعملها بعضهم، وأما إهمالها فكان مراعاة لتخفيفها وتشبيهاً لها بإنْ حين تخفف، أي إنْ، وهكذا يتم الدور حيثُ شُبِّهَت في أول الباب إنْ المخففةُ من إنَّ بلكنْ المخففة، وهنا تُشبَّه لكنْ المخففةُ بإنْ؛ فيكون الإهمال لسبب شكلي إذ عوملت معاملة حرف ابتداء.

خامساً: التعريف:

لقد اشترط النحاة لعمل بعض الأدوات خاصة التي تعمل في المبتدأ والخبر أن يكون معمولاها نكرتين وتهمل إذا فقدت هذا الشرط نحو:

١- لا المشبهة بليس: فقد اشترط النحاة عدة شروط لإعمالها عملَ ليس؛ ومن ضمنها أن يكون اسمها وخبرها نكرتين؛ فقد ذكر سيبويه «أنها لا تعمل في معرفة أبداً»(١)، ومثّل لها بقول الشاعر: (مجهول):

تَعَزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا ولا وَزَرٌ ممّا قضى اللهُ واقيا

ويقول الآخر: (سعد بن مالك):

مَنْ صَدَّ عن نيرانِها فأنا ابنُ قيسٍ لا بَراحُ

والخبر في البيت محذوف. وفي المغني: «أنها لا تعمل إلاّ في النكرات، خلافاً لابن جني وابن الشجري»(٢)، حيث أجاز إعمالها ابن

(١) الكتاب: ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) المغني: ١/ ٢٦٥.

جني في المعارف اعتماداً على قول الشاعر (النابغة الجعدي):

وحلت سوادَ القلبِ لا أنا باغياً ... سواها ولا عن حُبِّها مُتراخِيا

وتأوّله الجمهورُ على أن الأصلَ لا أرى باغياً فحذف الفعل وانفصل الضمير وباغياً حال[1]. وفي رأيي لا داعي للتأويل؛ فإن إعمالَها مراعاةً للسماع أفضل، وفيه توسعة؛ مادام لا يؤثر ذلك في المعنى، خاصة أن من اشترط تنكير اسمها وخبرها لم يذكر شاهداً على إلغاء عملها مع اسم وخبر معرفتين.

٢- لا النافية للجنس: العاملةُ عملَ إنَّ فمن شروط عملِها أنْ يكون اسمها نكرة؛ فقد شبهها سيبويه في ذلك بـ (رُبَّ) حيث يقول:

(فلا) لا تعمل إلاّ في نكرة كما أنّ «رُبَّ» لا تعمل إلاّ في نكرة[2]، ويعلل ذلك في موضع آخر كالتالي: «فلا لا تعمل إلاّ في نكرة من قِبَل أنها جواب، فيما زعم الخليل، رحمه الله، في قوله: هل مِنْ عبدٍ أو جاريةٍ؟ فصار الجواب نكرة، كما أنه لا يقع في هذه المسألة إلا نكرة»[3]، فكأنها هي واسمها جواب عن نكرة. وإذا وقع اسمها معرفة فإنها تُؤوَّل بنكرة أيضاً نحو: لا سحبانَ اليوم أي لا خطيبَ كسحبان اليوم، وإذا كان اسمها معرفة تُهْمَل وتُكرَّر على سبيل الوجوب[4]، نحو: لا سعيدٌ في الدار ولا

(١) الهمع: ١/ ١٢٥.

(٢) الكتاب: ٢/ ٢٧٤، والإنصاف: ٢/ ٣٧٠. الأشباه والنظائر: ٢/ ١٧٤.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٢٧٥.

(٤) شرح شذور الذهب: ٢١١. جامع الدروس العربية: ٢/ ٣٣٠. اللباب في النحو: ٧٤.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

حليل. وهكذا يشبه سيبويه «لا» بـ «رُبَّ» مما أستطيع أن أعدَّه قياساً نَمَطِيًّا بتعليل شكلي، حيث قيست «لا» النافية في عملها في النكرات على «رُبَّ» التي لا تعمل إلاّ في النكرات.

سادساً: التكرار:

فقد ورد في كتب النحو حكمُ تكرار بعض العوامل من حيث الإعمال والإهمال، والبيان كالتالي:

١- تكرار إلاّ: والمعروف أن إلاّ أداة من أدوات الاستثناء تكون مؤسِّسَة[١]، فتكون عاملة حتى حال تكرارها؛ لأنه يقصد بها استثناء بعد استثناء مثل: أقبل الطلاب إلاّ علياً إلاّ خالداً. وقد تتكرر «إلاّ» للتوكيد ويصح حذفها حيث تكون ثانية زائدة لا تؤثر فيما بعدها، أي مهملة؛ حيث يقول ابن مالك في الألفية:

وألْغِ «إلاّ» ذات توكيد كـلا تمرُرْ بهم إلاّ الفتى إلاّ العُلا

ويعلق على ذلك ابن عقيل قائلاً: «إذا كُرِّرت إلاّ لقصد التوكيد لم تؤثر فيما دخلت عليه شيئاً، ولم تُفِدْ غير توكيد الأولى وهذا معنى إلغائها»[٢]، وذلك مع البدل ومع العطف، فالأول نحو: وصل الحجاج إلاّ محموداً إلا أبا علي: فـ «أبا علي» بدل من محمود وليس مستثنى منصوباً؛

---

(١) انظر: التصريح على التوضيح: ١/٣٥٦ - ٣٥٧.

(٢) شرح ابن عقيل: ١/ ٦٠٤ - ٦٠٥.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لأنَّ أبا علي هو نفسه محمود، وإلاّ الثانية زائدة لمجرد التوكيد. وكذلك نحو: لم يشتهر أحد من الخلفاء بالحج سنة والغزو سنة إلاّ هارونَ إلا الرشيدَ. فالرشيد بدل من هارون أو عطف بيان. وأما الثاني أي العطف فنحو: ما جاء إلاّ خالدٌ وإلاّ أسامةُ والتقدير: ما جاء إلا خالد وأسامة، حيث أسامةُ معطوف على خالد وإلاّ هنا زائدة مهملة، ولا يجوز حرف عطف آخر غير الواو في مثل هذا المقام[1]، ومثله قول الشاعر (مجهول):

لا يمنحُ النفسَ ما ترجوه من أَرَبٍ ... إلاّ الطموحُ، وإلاّ الجدُّ، والعملُ

فالجد معطوف على الطموح، والتقدير إلاّ الطموحُ والجد وإلا مكررة مهملة.

وقد اجتمع البدل والعطف[2]، في قول الراجز (مجهول):

مالَكَ من شيخِكَ إلاّ عَمَلُه ... إلاّ رسيمُه وإلاّ رَمَلُه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حيث «رسيم» بدل بعض من كل من «عمل»، ورَمَلُهُ معطوف على «رسيمه» والعاطفة هي الواو، وإلا زائدة للتوكيد. بما أنها تكررت، ولم تُعْطِ معنى نحوياً جديداً، وإنما هي تكرار للاستثناء يمكن الاستغناء عنه، فقد جاء إلغاءُ عملها لعدم أدائها أي معنى جديد عند تكرارها، فعلة الإلغاء، هنا معنوية.

---

(١) النحو الوافي: ٢/ ٣٣٨.

(٢) الكتاب: ٢/ ٣٤١. شرح الأشموني: ٢/ ٤٢٣. شرح التصريح: ١/ ٣٥٦. جامع الدروس ٣/ ١٣٥، الأشباه والنظائر: ٢/ ١٧٤.

٢- تكرار لا: وهي على أنواع حسب استعمالها:

أ- النافية للجنس: «ويجوز إلغاؤها إذا تكرّرت نحو «لا حولَ ولا قوةَ إلاّ بالله»[(١)].

وقول الشاعر: (الراعي النميري):

وما صَرَمْتُكِ حتى قُلْتِ معلنةً   لا ناقةَ لي في هذا ولا جَمَلُ

والشاهد فيه كما نرى، رفعُ ما بعد «لا» وذلك لتكرارها، والنصبُ جائز ولكن الرفعَ أي الإهمال مع التكرار أكثر، يعلّل ذلك الأستاذ عبد السلام هارون بقوله: «والرفعُ أكثر، لأنَّ ذلك جواب لِمَن قال: ألَك في ذا ناقةٌ أو جمل؟ فقلت له: لا ناقةَ لي في هذا ولا جمل، فجرى ما بعد «لا» في الجواب مجراه في السؤال»[(٢)].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويجوز الإلغاء هنا مهما كان سبب التكرار أو نوعه ففي الآية والشاهد الشعري كان التكرار جائزاً.

وأما في قوله تعالى: ﴿لا الشمسُ ينبغي لها أن تدركَ القمر، ولا الليلُ سابق النهار﴾[(٣)]، فالتكرار كان بسبب مجيء اسمها معرفة فوجب

---

(١) المغني: ١/ ٢٦٣، الأشباه والنظائر، ٢/ ١٧٤.

(٢) انظر الكتاب:٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦ (الهامش)، والإلغاء والإعمال في هذه الحالة له خمس صور.

(٣) يس - ٤٠.

التكرار[١]، هنا والإلغاء.

وأما في قوله تعالى: ﴿لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنْزَفون﴾[٢]، فلم تعملْ «لا» لتقدمِ خبرها على اسمها؛ وعليه وجب تكرارها مع الإلغاء؛ لاتصال الخبر بها وانفصاله عن اسمها، مثل هذا، قولنا: «زيد لا شاعرٌ ولا كاتب».

وكذلك إذا اتصل بها النعت وجب تكرارها كما في قوله تعالى: ﴿يوقَدُ من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربية﴾[٣]. وإهمالها واضح فلم يكن لها تأثير في الحركة الإعرابية، والواو هي العاطفة. وكذلك الأمر نفسه إذا اتصلت بالحال كقولنا «جاء زيد لا ضاحكاً ولا باكياً»، وقد أشار إلى كل ذلك ابن هشام بقوله: «وكذلك يجب تكرارها - (يقصد لا النافية) إذا دخلت على مفرد خبر أو صفة أو حال»[٤]. والتكرار يُلْغِي العمل شكلاً ولكنها باقية على أداء معنى النفي.

ب - لا العاملة عمل ليس: «واعلم أن الأُولى في «لا» هذه أن تُهْمَل ويجعل ما بعدها مبتدأ وخبراً، وإذا أُهْمِلَت، فالأحسن حينئذٍ أن تكرر»[٥]، كقوله تعالى: ﴿لا خوفٌ عليهم ولا هم

(١) انظر المغني: ٢٦٨/١.

(٢) الصافات - ٤٧..

(٣) النور - ٣٥.

(٤) المغني ٢٦٩/١.

(٥) شرح المفصل ١٠٨٩/١.

يَحْزَنون﴾[١]، بهذه العبارة ينهي الغلاييني مبحث لا المشبهة بليس وكأنه يتبنى رأي الأخفش[٢]، في إهمال عمل «لا» مطلقاً. ويجب أن أذكر هنا أن التكرار ليس سبباً في الإهمال وإنما نتيجة له. وبعبارة أخرى قد يكون التكرار دليلاً على الإهمال كما في الآية الكريمة.

والحقيقة أن الإلغاء هنا يعني أنها لم تنفردْ بعمل نحويٍّ شكلي خاص بها، دون سابقتها، ولكنها ضرورية لأداء المعنى؛ ففي الشاهد الشعري لا يمكننا أن نكتفي بقولنا: «لا ناقة لي في هذا وجمل» أي دون لا الثانية مما يؤكد ضرورتها لأداء المعنى، وعليه فالإلغاء شكلي. كذلك في قوله تعالى: ﴿لا خَوْفٌ عليهم ولا هم يحزنون﴾ لا يمكن أن أقول: لا خوف عليهم وهم يحزنون؛ فأصبح التكرار ضرورياً؛ ولما سبق أرى أن الإعمال، مادام جائزاً، أفضلُ من أجل أداء المعنى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣– **تكرار «ما»**: من شروط إعمال «ما» عملَ ليس ألاّ تتكرر «فإن تكررت بطل عملُها نحو: «ما ما زيد قائم» فالأولى نافية، والثانية نفت النفي؛ فبقي إثباتاً فلا يجوز نصب قائم[٣]، وعليه تكون علة الإهمال معنوية، فنفي النفي إثبات، أي لم تَعُدْ «ما» نافية، وهو علة عملها فألغي عملها لانتفاء معنى النفي.

---

(١) وردت في عدة سور: في البقرة عدة مرات مثل: ٣٨، ٦٢، ١١٢، ٢٦٢، ٢٧٤، وفي آل عمران – ١٧٠، المائدة – ٦٩، الأنعام – ٤٨، الأعراف – ٣٥، يونس – ٦٢، الأحقاف – ١٣٠.

(٢) جامع الدروس العربية ٢/٢٩٥.

(٣) شرح ابن عقيل: ١/ ٣٠٦.

٤- التوكيد اللفظي للفعل: يجعل الفعلَ الثاني للتقوية ولا يحتاج إلى إسناد، أي يُهْمَل، فلا فاعل له ولا يعتبر هذا الأمر من قبيل التنازع فقد جاء في التصريح على التوضيح[1]، «أن التنازع لا يقع في نحو قول جرير:

فهيهاتَ هيهاتَ العقيقُ ومَـنْ بـه وهيهـاتَ خِـلٌّ بـالعقيقِ نواصِلُـه

خلافاً للفارسي والجرجاني؛ لأن الطالبَ للمعمول وهو العقيق إنما هو هيهات الأول، وأما هيهات الثاني فلم يُؤْتَ به للإسناد إلى العقيق بل لمجرد التقوية والتوكيد لهيهات الأول فلا فاعلَ له أصلاً؛ ولهذا قال الشاعر (مجهول):

فـأينَ إلى أيـنَ النجـاةُ ببغلتـي أتاكَ أتاكَ اللاحقونَ احبِسِ احبِسِ

فاللاحقون فاعل أتاك الأول وأتاك الثاني لمجرد التقوية. فلا فاعل له لأنه ليس من التنازع، ولو كان من التنازع لقال: أتاك أتوك على إعمال الأول، أو أتوك أتاك على إعمال الثاني، وما نقلناه لا يحتاج إلى تعليق فهو واضح في إهمال الفعل الثاني المؤكِّد للأول، أي لا يأخذ الفعل الثاني فاعلاً اكتفاءً بفاعل الفعل الأول المؤكَّد. وعليه فلا ضرورة شكليةً للفعل وإنما ليؤدي معنى التقوية وإنه يقوم بهذا الدور دون حاجة إلى الإسناد؛ أي لا حاجة لتكرار الفعل مع الفاعل اكتفاءً بإسناد السابق عليه.

سابعاً: إهمال الأدوات العاملة بدخول عوامل أخرى عليها:

والدخول يكون بأن تسبقها مباشرة فيُلْغَى عمل المدخول عليها

---

(١) لخالد الأزهري: ١/ ٣١٨، وانظر كذلك: موصل الطلاب: ١٥٥.

ويحدث ذلك في أساليب عربية معينة نحو:

أ - دخول النواسخ على بعض أدوات الشرط (مَنْ وما وأيّ):

فقد عقد سيبويه باباً في كتابه[1]، سماه «هذا باب ما تكون فيه الأسماء التي يجازَى بها بمنزلة الذي» ويعني به كفَّ أسماءِ الشرط عن الجزم والجزاء، أي عن العمل لأنها تصبح بمثابة اسم موصول غير عامل، وذلك إذا سبقت «مَنْ» الشرطية بإنّ وكان وليس. فقد جاء في الكتاب ما نصّه[2]: «وذلك قولك: إنّ مَنْ يأتيني آتيه، وكان من يأتيني آتيه، وليس من يأتيني آتيه» فلم يجزم الأفعال التي جاءت بعد «مَنْ» معلّلاً ذلك بقوله أيضاً: «وإنما أذهبت الجزاء من ها هنا لأنك أعملت كان وإنّ، ولم يَسُغْ لك أن تدع كان وأشباهه معلقة لا تعملها في شيء، فلما أعملتهن ذهب الجزاء..فهذا دليل على أنّ الجزاء لا ينبغي له أن يكون ها هنا بمَنْ وما وأيّ» وعليه تصبح أسماءُ الشرط هذه، أسماء موصولةً في محل رفع أسماءِ هذه النواسخ وتُكَفُّ عن الجزم والجزاء. وإن أردنا إبقاءَها على الشرطية لابدّ أن تشغِلَ النواسخَ بضمائرَ ملفوظةٍ، تكون اسمَها، نحو: ﴿إنه مَنْ يأتِ ربَّه مُجْرماً فإنّ له جهنمَ﴾[3]، وكنتُ من يأتني آتِه، ففي الآية الكريمة: الهاء، الضمير الملفوظ، اسمُ إنّ، ومَنْ شرطية، فعلُها المجزوم يأتِ وجوابها: فإنّ له جهنم. وفي المثال التاء: اسم كان ومَنْ شرطية

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) ٣/ ٧١.

(٢) السابق: ٣/ ٧١، ٧٢.

(٣) طه - ٧٤.

ويأتِ فعلها المجزوم وجوابها آتِه، مجزوم بتقصير صوت العلة الطويل.

وقد تكونُ الضمائرُ مقدَّرةً نحو قول الشاعر: (الأعشى)

إنَّ مَنْ لام في بني بِنْتِ حسّا ... نَ أَلُمْهُ وأَعْصِه في الخطوبِ

أي إنه من لام، أي إنّ اسمها مقدَّرٌ وهو ضمير الشأن «الهاء»، ومَنْ شرطية، ولامَ في محل جزم فعل الشرط وجواب الشرط أَلُمْهُ.

وقد ذكر السيرافي أن هذا الأمر خاصٌّ بمَن وما وأيّ ولا يجوز في غيرها مثل، مهما وحيثما وأين ومتى وأنى؛ حيث يقول[1]: «ألا ترى أنك تقول: مررت بمن يعجبني، وبما يسرني، وبأيهم يوافقني ولا تقول بمهما يسرني، فلمّا لم تكن هذه الحروف (يقصد مهما وحيثما وإنْ ومتى وأنى) بمنزلة الذي، بطل رفع الفعل فيهن ووُجِدت المجازاة» وبإيجاز يمكن أن نقول: إن الإبطالَ بدخول النواسخ خاصٌّ بأسماء الشرط التي تصلح أن تكون أسماء موصولة؛ وهكذا يكون التغييرُ لعلة معنوية؛ مع دخول الأدوات النحوية على بعضها حصل تحوّل في معاني بعض الأدوات المدخول عليها، فتغيّرت وظيفتها النحوية من اسم شرط لاسم موصول. وبعضُها الآخر لم يحصُل تحوّل في معناها فبقيت على وظيفتها قبل دخول الأدوات عليها. وقد جعل السيوطي الدخول لأخوات كان وإنّ كافّاً حيث قال في الهمع[2]: «ووجوب الرفع وامتناع الجزم مطلقاً، أي في الاختيار والضرورة إذا وقعن (يقصد ما ومَن وأيّ) بعد باب كان وإنّ».

---

(١) الكتاب: ٣/ ٧١ - الهامش.

(٢) ٢/ ٦٢.

ARCHIVE

ب - إبطال عمل «مَنْ» الشرطية بدخول «ما» النافية و«إذِ» الظرفية و«أمّا» عليها:

فقد فتح سيبويه باباً سمّاه «باب يذهب فيه الجزاء من الأسماء «كما ذهب في إنّ وكان وأشباههما، غير أنّ إنّ وكان عوامل فيما بعدهن، والحروف في هذا الباب لا يُحْدِثْن فيما بعدَهن من الأسماء شيئاً... لأنها من الحروف التي تدخل على المبتدأ والمبنيِّ عليه فلا يغيّر الكلام عن حاله»[١]، وقد ذكر أمثلةً ذهب الجزاء فيها من أسماء الشرط وصِرْنَ موصولاتٍ نحو: «أتذكر إذْ مَنْ يأتينا نأتيه، وما مَنْ يأتينا نأتيه، وأما مَنْ يأتينا فنحن نأتيه»[٢]، وصرح كذلك بأنه قد يجوز في الشعر أن يُجازَى بعد هذه الحروف»[٣]، ولم يذكر شاهداً، وخص ابنُ جني ذلك بالضرورة[٤].

وقد زاد السيوطي[٥]، على الحروف الداخلة «إذا» إذا كانت للمفاجأة ومثّل لها: مررتُ بزيد فإذا من يزورُه يحسنُ إليه وكذلك «هل» ومثل لها: هل مَنْ يأتينا نأتيه، لأنّ هل لا يُسْتفهم بها عن الجملة الشرطية[٦]، على حدّ قوله.

---

(١) الكتاب: ٣/ ٧٤.

(٢) السابق: ٣/ ٧٤ - ٧٥.

(٣) السابق: ٣ / ٧٥.

(٤)الخصائص: ١/ ٣٥٢.

(٥) الهمع: ٢/ ٦٢.

(٦) الهمع: ٢/ ٦٢.

وهكذا أهملت أسماءُ الشرط فلم يُجْزَ بها ولم تَجْزِم، بل صارت أسماء موصولة بعد دخول: ما النافية، وإذ الظرفية، وإذا المفاجأة، وهل وأما. وهكذا حصل التحوّل المعنوي بدخول الأدوات على بعضها فتغيّرت الوظيفة النحوية للأدوات المدخول عليها فتكون العلة معنوية.

ج - كفُّ بل ولكن عن العطف بعد ما النافية: وهو ما أشار إليه ابن مالك في الألفية بقوله:

ورفعُ معطوفٍ بلكن أو ببل ... مِنْ بعد منصوبٍ بما الْزَم حيثُ حَل

حيث يكون ما بعد «لكن» أو «بل» موجباً و«ما» لا تعمل إلاّ في النفي؛ وعليه لا يصح أن يعطف ما بعد لكن أو بل على سابقه بحيث يكون منصوباً، بل «يجب رفع الاسم على أنه خبر لمبتدأ محذوف» ولا يجوز نصبه عطفاً على خبر[1]، فيقال: ما زيد قائماً بل قاعد، وما عمرو شجاعاً لكن كريمٌ، أي بل هو قاعد، ولكن هو شجاع. مما يعني أن «بل، ولكن» قد أهملتا ولم يعودا حرفي عطف بل هما حرفا ابتداء محض.

وكذلك الشأن في ليس فيجب رفع ما بعد (بل، ولكن)، في نحو: ليس خالد شاعراً بل كاتب[2]، أو لكن كاتب. وبل ولكن هنا حرفا ابتداء مهملان وليسا حرفي عطف وإلغاء العطف فيما تقدم لعلة معنوية، حيث لا يعطف الموجب على النفي.

---

(١) انظر الكتاب: ١/ ٤٣٩ - ٤٤٠. وشرح ابن عقيل: ١/ ٣٠٨، شرح الأشموني ١/ ٤٥٩، النحو الوافي: ١/ ٥٩٧.

(٢) اللباب في النحو: ٧١.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

د - كفّ لكن ولا عن العطف بعد الواو: إذا اجتمعت الواو مع لكن «فالعاطفة هي الواو، ولكن لمجرد معنى الاستدراك، وهي مع الواو ليست بعاطفة اتفاقاً»(١)، كقوله تعالى: ﴿ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رجالِكم ولكن رسولَ الله، وخاتَمَ النبيين﴾(٢)، أي لكن كان رسولَ الله؛ أي لكن حرف ابتداء مهمل وليست عاطفة ورسول خبر كان المحذوفة وليس معطوفاً على «أبا»(٣). فتصبح لكن حرف ابتداء مهملة. الواو أَوْلى بالعطف من لكن التي تكون للاستدراك عند اجتماعهما، أي العمل النحوي الشكلي يكون للواو، وهو العطف. والاستدراك تؤديه لكن؛ لأنه من معانيها الأساسية الذي ستقتصر عليه لوجود الواو معها.

أما لا العاطفة إذا دخلت عليها الواوُ تصبح توكيداً للنفي، والعاطفة هي الواو فقد ذكر ابن هشام أنه إذا قلت «ما جاءني زيد ولا عمرو» فالعاطفة الواو ولا توكيد للنفي(٤)، وهي كذلك في قوله تعالى: ﴿غيرِ المغضوبِ عليهم ولا الضالّين﴾(٥). وهكذا يحدد دخول الواو على «لا» دورَ كل منهما؛ فأخذت الواو الوظيفة الشكلية، وأما الوظيفة المعنوية،

---

(١) الكافية: ٢/ ٣٨٠ ولكن ابن هشام في المغني ١/ ٣٢٤: يذكر رأي ابن عصفور وابن كيسان بعطفها مع الواو.

(٢) الأحزاب - ٤٠ .

(٣) انظر: جامع الدروس العربية: ٣/٢٤٩.

(٤) المغني: ١/ ٢٦٦.

(٥) الفاتحة - ٧.

وهو النفي، فتأخذه لا.

هـ - إهمال «لم» بعد دخول بعض حروف الشرط الجازمة عليها مثل: (إنْ، مَنْ،..) نحو قوله تعالى: ﴿وإنْ لم تفعلْ فما بلغت الرسالة﴾[1]، وفي قولهم: «من لم يقدمْه الحزمُ يؤخّرْه العجز» ويختلف النحاة هنا في جازم الفعل بعد «لم» أهو أداة الشرط فتكون لم مهملة، أم «لم» هي الحازمة لاتصاله بها مباشرة فتكون أداة الشرط مهملة. وما يمكن استخلاصه أن الإهمال والإعمال جائزان فيهما كليهما في هذه الحالة. ونجد بياناً مفصلاً لهذا الأمر عند الأستاذ عباس حسن بقوله[2]: «إذا دخلت أداة الشرط على «لم»، اختلف النحاة في تعيين الأداة العاملة، فقائل إنها «لم» لاتصاله به مباشرة، وأداة الشرط مهملة داخلة على جملة، وقائل إنها أداة الشرط، لسبقها ولقوتها، فكما تؤثر في زمنه فتجعله للمستقبل الخالص، تؤثر في لفظه فتجزمه كما جزمت جوابه وخلصت زمنه للمستقبل، وفي هذه الحالة تقتصر «لم» على نفي معناه دون جزمه ودون قلب زمنه للماضي، والأخذ بهذا الرأي أحسن»، وهو عندي أفضل لأن الجزم قد يكون لفعلين (فعل الشرط وجواب الشرط) فلا يعقل أن تجزم الأول بحرف غير الحرف الذي يجزم الثاني فالذي يجعل منهما شرطاً وجواباً هو الأولى بالتسلّط عليهما جزماً؛ وعليه تكون لم مهملة لإفادة النفي فقط؛ وهكذا تأخذ «لم» الدور الأنسب لها وهو أداء معنى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) المائدة – ٦٧.

(٢) النحو الوافي: ٤/ ٤١٥.

النفي؛ أي تكتفي بدور معنوي. أما أدوات الشرط فتأخذ دوراً شكلياً أوسع وهو الجزم لفعل الشرط وجوابه وهو الدور الذي تعجز عنه «لم». ولها أسوة بلا الناهية التي تلي «إنْ» الشرطية حيث لا تكون إلا نافية بعد دخول إنْ عليها في مثل قولنا: إن لا تَقُم أَقُم. أما إذا دخل عليها حرف شرط غير جازم فإنها تبقى عاملة نحو قول الشاعر (بعد إذا):

إذا لم يكنْ فيكنّ ظِلٌّ ولا جَنَى   فَأَبْعَدَكُنَّ اللهُ مِنْ شَجَرَاتِ

وبعد «لو» قول المتنبي:

ولو لم تكوني بنتَ أكرمِ والدٍ   لكان أباكِ الضخمَ كونُكِ لي أُمّا

و- **كف لا النافية للجنس بدخول حرف الجر عليها:** فإن أحد الشروط التي ذكرها النحاة لإعمال لا النافية عمل «إنَّ» أن لا يدخل عليها جار[1]. فإذا دخل عليها جرّ ما بعدها وألغى عملها[2] نحو، جئت بلا زادٍ، غضبت من لا شيءٍ، ويعلل ذلك الرضي بقوله: «وذلك لتعذر تقدير مِنْ بعدها إذ لا يجوز بلا مِنْ مال، وأيضاً فإنّ عمل «لا» إنما كان لمشابهتها إنّ وبتوسطها (أي لا) يبطل الشبه، لأن «إنْ» لابد لها من التصدر»[3]. وقد كف حرف الجر«لا» عن العمل شكلاً وبقي لها دورها المعنوي وهو النفي وهو الدور الثابت لها. وعليه يكون منعها من العمل لعلة شكلية وهو عدم التصدر.

ARCHIVE

---

(١) انظر: شرح الأشموني: ١/ ٦١٢، الهمع ١/ ١٤٥.

(٢) اللباب: ٧٤.

(٣) الكافية: ١/ ٢٥٧.

ز - كف -إذن- بعد الواو والفاء: فقد ذكر ابن هشام[١] «قال جماعة من النحويين إذا وقعت إذن بعد الواو أو الفاء جاز فيها الوجهان» يقصد الرفع والنصب نحو قوله تعالى: ﴿وإذا لا يلبثون خلافك إلاّ قليلا﴾[٢] وهو ما جاء في التصريح إذ قال: «فإن كان السابق عليها (أي على إذن) واواً أو فاء جاز النصب والرفع باعتبارين؛ فالرفع باعتبار كون ما بعد العاطف من تمام ما قبله بسبب ربطه بعض الكلام ببعض، والنصب باعتبار كون ما بعد العاطف جملة مستقلة والفعل فيها بعد إذن غير معتمِد على ما قبلها وقد قرئ في الشواذ ﴿وإذا لا يلبثوا فإذن لا يؤتوا﴾[٣]، بالنصب بحذف النون فيها.. والغالب الرفع وقرأ به السبعة»[٤]، أي الغالبُ على إذن بعد دخول الواو والفاء عليها، الكفُّ عن العمل؛ لعلة معنوية، وهي الربط المعنوي بين ما قبلها وما بعدها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثامناً: إهمال بعض حروف العطف بعد دخولها على الجمل: (بل، **حتى، لا، لكن):**

حيث اشترط النحاة لهذه الحروف كي تكون عاطفة أن تدخل على مفرد، أي أن يكون معطوفُها مفرداً لا جملة[٥]، وتُذْكر كلٌّ واحدة على حدة:

---

(١) المغني ١/ ١٧، انظر كذلك: التبصرة والتذكرة للصيمري ١/ ٣٩٧.

(٢) الإسراء - ٧٦.

(٣) النساء - ٥٣.

(٤)التصريح على التوضيح: ٢/ ٢٣٥.

(٥) انظر جامع الدروس العربية: حتى (٣/ ٢٤٥) بل (٣/ ٢٤٧)، لكن (٣/ ٢٤٨)، لا (٣/ ٢٤٩).

أ-بل: وهي «للإضراب عن الأول والإثبات للثاني»[١]، وإن «تلاها مفرد فهي عاطفة»[٢]، وإن «تلاها جملة كانت للإبطال أو الانتقال»[٣]، أي للإضراب الإبطالي نحو قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمنُ ولداً، سبحانه، بل عبادٌ مُكْرَمون﴾[٤]، أي بل هم عباد، أو للإضراب الانتقالي «أم يقولون به جِنّةٌ، بل جاءَهُم بالحق»[٥]، ويقرر ابن هشام أنها في «ذلك كله حرفُ ابتداء لا عاطفة»[٦]، أي مهمَلة غير عاملة. والإهمال هنا لسبب معنوي بحت، إذ لو كانت عاطفة في الآية الأولى لكان المعنى وقالوا: اتخذ الرحمن ولداً، وقالوا هم عباد مكرمون»، وهو غير صحيح؛ لأن «هم عباد مكرمون» ليست من قولهم وإنما من قوله عز وجل. وكذلك الآية الكريمة الثانية فإنّ جملة: «جاءهم بالحق» ليست معطوفة على «به جنة» إذ ليست جملة جاءهم بالحق من قولهم ولكنها من قول الله عز وجل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب. حتى: تكون عاطفة بمنزلة الواو ولكنها تفترق عنها فيما تفترق

---

(١) اللباب في النحو: لكن (١٢٧)، لا (١٢٩)، المغني: حتى ١/ ١٣٦، بل ١/ ١٢٠.

(٢) اللمع في العربية: ١٧٦.

(٣) المغني: ١/ ١١٩.

(٤) المؤمنون - ٧٠.

(٥) المغني: ١/ ١١٩.

(٦) المغني: ١/ ١٣٦.

«أنها لا تعطف الجمل»[١] ، ويعلل ذلك ابن هشام بقوله: «وذلك لأن شرط معطوفها أن يكون جزءاً مما قبلها أو كجزء منه، ولا يتأتى ذلك إلاّ في المفردات، هذا هو الصحيح»، ويوافقه السيوطي في الهمع: «لا تعطف إلاّ ما كان مفرداً، على الصحيح مع أن الكوفيين قالوا: «لا يُعْطَفُ بها ألبتة»[٢]، وهكذا تُهْمَل حتى إذا دخلت على جملة وتصبح ابتدائية. وهنا أيضاً سبب الإهمال علة معنوية إذ لابد أن يكون ما بعدها جزءاً مما قبلها؛ لأنها بمعنى الواو إذا كانت عاطفة فحين نقول: أكلتُ السمكةَ حتى رأسَها يعني ورأسَها. ولو قلنا حتى رأسُها أكلته فلا تكون حينها عاطفة أي لا تكون بمعنى الواو؛ لأنه لا معنى لقولنا أكلتُ السمكةَ ورأسُها أكلته؛ لأن معنى أكلتُ السمكة، أنها كلها مأكولة فالعطف لا مكان له هنا وتصبح حتى في هذا السياق استئنافية وليست عاملة.

ج. لا: تأتي حرف عطف ونفي بعد كلام أمر أو مثبت/ مثل: جاء علي لا خالد، حيث نفت المجيء عن المعطوف وأثبته للمعطوف عليه. ويشترط النحاة للعطف بها عدة شروط منها «أن يكون معطوفها مفرداً أي غير جملة»[٣]، وإذا دخلت على جملة أُهْمِل العطفُ بها وأصبحت حرفَ نفي فقط[٤]، أي يُهْمَل العطف بها، لأننا نعطف بغيرها حينئذ، فيقال مثلاً:

---

(١) ٢/ ١٣٦، وانظر: جامع الدروس: ٣/ ٣٤٥.

(٢) ٢/ ١٣٦، وانظر: جامع الدروس: ٣/ ٢٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٣/ ٢٤٩، النحو الوافي ٣/ ٦١٨، اللباب في النحو: ١٢٩.

(٤) انظر: النحو الوافي ٣/ ٦١٩.

خذ الكتاب ولا تأخذ القلم وليس: خذ الكتاب لا تأخذ القلم لأنها تكون للنفي وهو دور معنوي، والواو تأخذ الدور الشكلي عن طريق العطف.

د. لكن: المخففة بأصل وضعها تستعمل في العطف بعد النفي[١]، نحو: ما سافر خالد لكن علي. ويفهم من كلام هشام[٢]، «إن وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك وليست عاطفة..» إنّ معطوفَها يجب أنْ يكونَ مفرداً وليس جملة[٣]، وإذا دخلت على جملة تُهْمَل ولا تعطِف وتصبح حرفَ ابتداء واستدراك[٤]، والحقيقة أن الإهمال هنا يُقْصَدُ به إهمالُ العطفِ بها إذا جاء بعدها جملة.

ويحسن أن نضيف هنا أنّ «لات» إذا دخلت على جملة فعلية[٥]، تُهْمَل فليس لها اسم وخبر كقول الشاعر (مهلهل):

تـرك النـاسُ لنـا أكتـافهم وتَوَلَّوْا لاتَ لـم يُغْـنِ الفِـرارُ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهي «حرف نفي محض مؤكد بحرف نفي آخر من معناه هو «لم» أي يكتفى بدورها المعنوي وهو النفي.

تاسعاً: جواز إهمال العامل حملاً على مهمل غيره:

ولا معنى للحَمْل هنا سوى قياس الأنماط فأنْ المصدرية تقاس أو

---

(١) اللمع في العربية: ١٧٧.

(٢) المغني: ١/٣٢٤.

(٣) الموجز في قواعد اللغة العربية: للأفغاني: ٣٦٤.

(٤) النحو الوافي: ٣/ ٦١٦.

(٥) المرجع السابق: ١/ ٦٠٦ و (الهامش) كذلك.

تُحْمَل على ما المصدرية، ولم النافية على ما النافية غير العاملة، ومتى الشرطية على إذا الشرطية غير العاملة، وإن الشرطية العاملة التي أُهْمِلت حملاً على لو الشرطية غير العاملة. من المعلوم أن بعض الحروف غير العاملة قد تعمل حملاً لها على حرف عامل كالجزم بـإذا الشرطية تشبيهاً لها بـ «إنْ» أو بمتى؛ لأنها (أي إذا) تدل على الاستقبال، ولابد لها من جواب. كذلك حملوا بعض الحروف العاملة على حروف غير عاملة فأهملوها أي أبطلوا عملها وتفصيل الأمر كالتالي:

أ. **إهمال أنْ المصدرية الناصبة حملاً على ما المصدرية:** فيرفع ما بعدها أي تهمل ولا تنصب كما في قول الشاعر: (مجهول):

أنْ تقرآنِ علـى أسماء ويحكما ... مني السلامَ وأن لا تُشْعِرا أحداً

رغم أن الكوفيين يرون أنّ هذه المخففة من الثقيلة إلاّ أنّ ابن هشام[1]، يقول: والصواب قول البصريين إنها أنّ الناصبة أُهْمِلت حملاً على ما أختها المصدرية والعلة في هذا الحمل كما يقول الأزهري «بجامع أنّ كلاً منهما حرف مصدري وثنائي»[2]، وقد أشار إلى ذلك ابن مالك في الألفية بقوله:

وبعضهم أهْمل أنْ حمـلاً على ... ما أختِها حيث استحقّت عَمَلا

وتُحْمَل عليه قراءة «يتم»، في قوله تعالى: ﴿لمن أراد أنْ يتمُّ

(١) المغني: ١/ ٢٨.

(٢) التصريح: ٢/ ٢٣٢.

الرضاعة﴾[١].

ب. **إهمال لم:** فإنها في الأصل جازمة للفعل المضارع ولكنها قد تهمل فيرفع ما بعدها؛ فقد ذكر السيوطي[٢]، ذلك بقوله: «وقد تُهْمَل (يقصد لم) فلا تجزم حملاً على «ما» وقيل «لا» كقوله:

لولا فوارسُ من نُعْمٍ وأسْرتُهم   يومَ الصُّلَيْفاءِ لم يوفونَ بالجارِ

ج. **جواز إهمال متى حملاً على إذا:** فقد علّل ابن مالك[٣]، قول عائشة رضي الله عنها: «إنّ أبا بكر رجل أسيف وإنه متى يقومُ مقامَكَ لا يُسْمِعِ الناس»،بأنه من قبيل تشبيه متى بإذا. وكذلك ينقل قول أبي جهل شاهداً على مثل هذا الحمل وهو يخاطب صفوان: «متى يراكَ الناسُ قد تخلّفتَ وأنت سيد هذا الوادي، تخلّفوا معك» ويعلل ذلك بقوله: «إنّ» متى شُبِّهَتْ بإذا فأُهْمِلَت»[٤]، وقد نقل ذلك عنه السيوطي في الهمع[٥].

د. **جواز إهمال «إنْ» حملاً على لو،** وذلك برفع الفعل بعدها فقد ذكر ابن مالك[٦] ، فمن رفع الفعل بعد إنْ حملاً على لو، قراءة طلحة

---

(١) البقرة – ٢٣٣.

(٢) الهمع: ٢/ ٥٦.

(٣) شواهد التوضيح والتصحيح: ١٩.

(٤) المرجع السابق: ١٨.

(٥) ٢/ ٥٨.

(٦) شواهد التوضيح: ص١٩.

﴿فإنْ ما تَرَيْنَ من البشر أحداً﴾[١]، بسكون الياء وتخفيف النون فأثبت نون الرفع في فعل الشرط بعد إن مؤكدة بما، حملاً لها على لو». وقد نقل عنه ذلك السيوطي[٢]، وذكر الحديث «فإنكَ إنْ لا تراه يراك».

عاشراً: الإهمال بسبب عدم الدلالة على الاستقبال:

أي الإهمال لعلة معنوية ويتحقق هذا الأمر في حالتين:

أولاهما: عدم دلالة اسم الفاعل واسم المفعول المجرد من أل على الحال أو الاستقبال، فقد اشترط النحاة لأخذ اسم الفاعل المجرد من أل، مفعولاً به، أن يعتمد على استفهام أو نفي أو مخبر عنه أو موصوف أو صاحب حال، إضافة إلى شرط أساسي آخر وهو أن يكون في «معنى الحال والاستقبال»[٣]، وهو ما أشار إليه ابن مالك بقوله في الألفية:

كفعله اسمُ فاعلٍ في العمل   إنْ كان عن مُضِيِّه بمعزل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلة هذا الشرط أن اسم الفاعل يجري على الفعل الذي هو بمعناه وهو المضارع، أي كان عمله حملاً على المضارع لما بينهما من الشَّبَه اللفظي والمعنوي[٤]، وقد أجاز الكسائي «أنْ يعمل بمعنى الماضي مطلقاً

---

(١) مريم - ٠٩١.

(٢) الهمع: ٢/ ٥٨.

(٣) شرح الكافية: ٢/ ١٩٩، شرح ابن عقيل: ٢/ ١٠٦، التصريح: ٢/ ٦٥ - ٦٦.

(٤) السابق نفسه.

كما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال»[١]، أي لم يشترط الحال والاستقبال فقط معتمِداً على قوله تعالى:﴿وكلبُهم باسطٌ ذراعيه﴾[٢]، حيث عمل اسم الفاعل «باسط» فأخذ مفعولاً به وهو «ذراعيه»، وهو أمر قد حصل في الماضي ولكن النحاة يردّون على الكسائي ومن تابعه بقولهم: «معنى حكاية الحال أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن، ولا يريدون به أن اللفظ الذي في ذلك الزمان محكي الآن على ما تلفظ به.. بل المقصود بحكاية الحال حكاية المعاني الكائنة حينئذ لا الألفاظ»[٣].

وبناء على ما تقدم فإن النحاة يمنعون اسم الفاعل المجرد من أل التسلّطَ على مفعول به، إذا كان دالاً على الماضي أو لم يكن دالاً على الحال أو الاستقبال، فلا يقال: هذا ضارب زيداً أمس بل تجب إضافته فيقال: هذا ضاربُ زيدٍ، ويصح أن يقال: هذا ضاربٌ زيداً، الآن أو غداً.

وشروط عمل اسم الفاعل المجرد من أل تنطبق على اسم المفعول كما يذكر الأستراباذي[٤]، أي إن حاله في عمل فعله، أي المضارع المبني للمفعول، كحال اسم الفاعل في عمله عملَ فعلِه الذي هو المضارع المبني للفاعل، وحاله في اشتراط الحال والاستقبال.

(١) شرح الكافية: ٢/ ٢٠٠، التصريح ٢/ ٦٦.

(٢) الكهف – ١٨.

(٣) شرح الكافية: ٢/ ٢٠١.

(٤) المرجع السابق: ١ ٢٠.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأما الحال الثانية: فمع «إذن» الناصبة للمضارع حيث لا تعمل إلاّ إذا كان الفعل بعدها خالصاً للاستقبال[١]، فإن قلت: إذن أظنُّك صادقاً، جواباً لمن قال: «إني أحبُّك»، رفعت الفعل لأنه للحال، أي أبطلت عمل إذن لدلالة منصوبها على غير المستقبل، وعليه يجب أن تكون جواباً على أمر سيحصل في المستقبل مثل: إذن أنتظرَك، في جواب من قال: سأزورُك.

حادي عشر: إهمال العامل في لغات العرب، أي لهجاتهم:

وهنا لا تعليل لهذا الإلغاء سوى أنه جاء على لغة قوم من العرب أي سمع الإهمال عن العرب وقد يكون الإهمال هو القياس؛ لعلة منطقية عقلية كما يحدث مع:

ما: النافية التميمية التي لا يعملها بنو تميم «ولهذا كانت مهملة غير معملة في لغة بني تميم»[٢]، بعكس الحجازيين الذين يعملونها فتأخذ اسماً وخبراً بشروط اشترطها النحاة. ولهذا وردت القراءة القرآنية «عن عاصم أنه رفع أمهاتهم في ﴿ما هن أمهاتهم﴾[٣]، على التميمية»[٤]، وهو القياس عند النحاة لأنها حرف غير مختص، فالأصل فيها الإهمال، والإعمال هو الاستثناء؛ لأنها تشبه بليس وتعمل عملَها بشروط، وكذلك

(١) المغني: ١/ ١٦، الهمع: ٢/٦، جامع الدروس: ٢/ ١٧١، اللباب: ٣٩.

(٢) الإنصاف: ١/ ١٦٥ (المسألة ١٩).

(٣) المجادلة – ٢.

(٤) المغني: ١/ ٣٣٥.

الأمر مع لا، الآتي ذكرها.

لا: التي يعملها الحجازيون إعمال ليس «مهملة عند جميع العرب» كما يذكر الغلاييني[١]، والدليل على صحة هذا القول ما ذكره ابن هشام[٢]: «إنّ عملَها قليل حتى ادُّعِي أنه ليس بموجود».

إذن: الناصبة للمضارع بشروط ذكرها النحاة، لكن إلغاءها وارد مع توافر الشروط وقد سجل ذلك السيوطي[٣]، بقوله: «وإلغاء إذن مع اجتماع الشروط لغة لبعض العرب حكاها عيسى بن عمر وتلقاها البصريون بالقبول ووافقهم ثعلب»، وهو أمر سماعي شكلي محض.

إنْ: النافية التي تعمل عمل ليس بدخولها على الجملة الاسمية عند الكسائي والمبرد وهي غير عاملة عند سيبويه والفراء[٤]، ولكن ابن هشام[٥]،يرى أنها قد تهمل على لغة كثير من العرب ويقول: «ومما يتخرج على الإهمال (أي إهمال إنْ) الذي هو لغة الأكثرين قول بعضهم: إنْ قائمٌ وأصله إنْ أنا قائم»[٦]، وهو أمر سماعي شكلي أيضاً لا علة معنوية فيه.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) جامع الدروس: ٢/ ٢٩٤.

(٢) المغني: ١/ ٢٦٤.

(٣) الهمع: ٢/ ٧، وانظر كذلك: الكتاب ٣/ ١٦.

(٤) السابق نفسه.

(٥) المغني: ١/ ١٩ - ٢٠.

(٦) المرجع السابق: ١/ ٢٠.

ثاني عشر: حالات متفرقة من الإهمال وهي:

أ- عدم وجود ما يعتمد عليه اسمُ الفاعل واسمُ المفعول، المجردان من أل:

فإن اسم الفاعل المجرد من أل لا ينصب ما بعده إلاّ إذا دلّ على معنى الحال أو الاستقبال، وكان معتمداً على شيء قبله[١]، وهو اعتماد شكلي لا علاقة للمعنى به، كالاستفهام نحو: أضاربٌ زيدٌ عَمْراً، أو النفي نحو: ما ضاربٌ زيدٌ عَمْراً، أو المخبر عنه نحو: زيد ضاربٌ عَمْراً، أو الموصوف نحو: مررت برجلٍ ضاربٍ زيداً، أو صاحباً لحال نحو: جاء زيدٌ راكباً فرساً. أو حرف نداء: يا طالعاً جبلاً: وقد أشار إليها ابن مالك في الألفية بقوله:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كفعله اسم فاعل في العمل ... إنْ كان عن مضيّه بمعزل

وَوَلِيَ استفهاماً او حرف ندا ... أو نفياً أو جا صفةً أو مُسْنَدا

مع أن الأخفش يجوّز عمله من غير اعتماد على شيء[٢]، إلا أنَّ النحاة أخبروا إنْ لم يتوافر لاسم الفاعل الشروط السابقة فإنه يجب إضافته إلى ما بعده وإبطال عمل النصب فيه فيقال مثلاً: مررت بضارب زيدٍ وليس بـ (ضاربٍ زيداً). واسم المفعول في العمل والاشتراط كما مرّ في اسم

---

(١) انظر: شرح الكافية: ٢/ ١٩٩، وشرح ابن عقيل: ٢/ ١٠٧، التصريح: ٢/ ٦٦.

(٢) شرح الكافية: ٢/ ٢٠٠، وشرح التصريح ٢/ ٦٧.

الفاعل[١]. وهكذا إذا فقد اسم الفاعل الاعتماد، وهو أمر شكلي، فإن عمله يلغى والمقصود أنه لا ينصب ما بعده.

ب - وصف اسمي الفاعل والمفعول يبطل عملهما: فقد ذكر الأستراباذي[٢]، أنه «يشترط في عمل اسمي الفاعل والمفعول أنْ لا يكونا مصغَّرين ولا موصوفين لأنَّ التصغير والوصف (وهما علتان معنويتان) يخرجانه عن تأويله بالفعل» وعلى ذلك فإذا صُغِّرا أو وُصِفَا أُلغِيَ عملهما؛ وعليه فعلةُ الإلغاء معنوية؛ وهذا ما يقرره الأزهري بقوله: «والاسم الذي يعمل عمل الفعل إذا وصف لا يعمل شيئاً فلا يجوز مررت بضاربٍ طريفٍ زيداً»[٣].

ج - لات إذا دخلت على غير اسم زمان تُهمَل؛ فقد نص على ذلك الفرّاء حين قال: «لا تعمل إلاّ في لفظة الحين»[٤]، وكذلك نجد أن ابن هشام يقول: «ولا تعمل (أي لات) إلاّ في الحين بكثرة أو الساعة أو الأوان بقلة»[٥]، وعليه فإنها تهمل إذا وقع بعدها غيرُ اسم زمان وهي علة شكلية، نحو قول الشاعر:

لَهْفي عليك لَلَهْفَةٌ من خائفٍ   يبغي جوارَك حينَ لاتَ مجيرُ

(١) شرح الكافية: ٢/ ٢٠٤.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٢٠٣.

(٣) شرح التصريح: ١/ ٣١٩.

(٤) المغني: ١/ ٢٨١.

(٥) شرح شذور الذهب: ١٩٣.

فهي حرف نفي مهمل، هنا، ومجير، فاعل لفعل محذوف أو مبتدأ خبره محذوف[١].

ثالث عشر: إلغاء العامل المعنوي بدخول العامل اللفظي:

وهو أمر منطقي في اللغة؛ أي يفرضه منطق العمل النحوي في اللغة الذي يجعل لكل معمولٍ عاملاً؛ فلا يُحتاج إلى ذكره، ولكني أردت أن أستكمل صور الإلغاء أو الإهمال؛ إذ يتغلب في الإهمال العامل اللفظي على العامل المعنوي، فعامل الرفع غالباً ما يكون معنوياً، وأما عواملُ النصب والجزم فهي لفظية. وأقرب مَثَلٍ لدينا الفعل المضارع الذي يرفع بتجرده عن الجوازم أو النواصب؛ أي يرفع بعامل معنوي ولكنه ينصب بعوامل النصب المعروفة ويجزم كذلك بعوامل الجزم المعروفة. وهي (أي الناصبة والجازمة) عوامل لفظية. والمبتدأ كذلك يرفع بالابتداء[٢]، كما يذكر صاحب الألفية:

ورفعوا مبتدأ بالابتدا   كذاك رفع خبر بالمبتدا

ويعرّفه الأشموني بقوله: هو الاسم العاري عن العوامل اللفظية[٣]، فالعامل في المبتدأ معنوي[٤]، وتدخل النواسخ على المبتدأ وهي عوامل

---

(١) انظر: النحو الوافي: ١/ ٦٠٦.

(٢) انظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٢٠٠، التصريح: ١/ ١٥٨ – ١٥٩.

(٣) شرح الأشموني: ١/ ٢٦١.

(٤) شرح ابن عقيل: ١/ ٢٠١.

لفظية فتلغي العاملَ المعنويّ؛ فينصب المبتدأ بإنّ وأخواتها، وينصب الخبر بكان أو كاد وأخواتهما على ما هو معلوم.. وهكذا يُلْغَى أثر العامل المعنوي بعامل أقوى يحل محله وهو العامل اللفظي. وفي تقديري أن هذا الإلغاء لعلة شكلية حيث حلّ العامل اللفظي محل العامل المعنوي المقدر.

نتائج البحث:

وبعد، فإن هذا الباب في ظاهره صراع بين العوامل وعلل إلغاء عملها وقد حاول النحاة إيجاد القواعد التي تضبط قواعد إلغاء العمل، وقد قُمْتُ بجمعها وحصرها في ثلاث عشرة قاعدة عامة موزعة على اثنين وستين موضعاً ويمكننا أن نسجل النتائج التالية:

غَلَبَةُ التعليلات الشكلية على التعليلات المعنوية، ويغلب على التعليلات الشكلية قياس الأنماط، أي قياس صيغة نحوية على صيغة أخرى بينهما وجه شبه من ناحية واحدة، كان السبب في إلغاء العمل. ويقوم هذا النوع من القياس على أساس ذكره سيبويه وهو: «ومن كلامهم أن يشبّهوا الشيءَ بالشيء، وإن لم يكن مثله في جميع الأشياء»[1]، فقد كان لسيبويه في هذا النوع من القياس، نصيب الأسد. وقد بلغت التعليلات الشكلية واحداً وثلاثين، والتعليلات المعنوية تسعةَ عشرَ تعليلاً، والباقي يغلب عليها التعليل العقلي المنطقي.

القياس الشكلي، أو قياس الأنماط المذكورة، كان قياساً متسلسلاً

(١) الكتاب: ٣/ ٢٧٨.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

في أغلب حالاته فتحمل «إنما» على فعل مُلْغَى، ويحمل على إنما، «ربما» و«إذما»، و«ربما» يحمل عليها «كما» وقلّما، ويحمل على الأخيرة نِعْم ما.

كذلك هناك نوع من الدَّور في هذا القياس النمطي فمرةً إنْ المخففة بمنزلة لكنْ المخففة، ومرة أخرى لكن المخففة بمنزلة إنْ المخففة.

من الأدوات ما يُلْغَى عملها شكلاً، أي تتعطل عن الرفع أو النصب أو الجزم ولكن دورها في أداء معنى ما، يظل باقياً، مثل «لم» التي يبقى معنى النفي لها بعد دخول إنْ الشرطية عليها، ولكن قد يكون الجزم بغيرها، كذلك الأدوات التي تتكور مثل: إلا ولا، والأفعال قلّ وشدّ وطال.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومما يستغرب كذلك أنهم قاسوا النمط الفعلي قلّما مثلاً على نمط حرفي وهو ربّما، مع أن الأصل في العمل للأفعال وتُشَبّه بها الحروف، وبهذا يكون الوضع مخالفاً للأصل ومعكوساً.

رواية الإهمال والإعمال في الموضع الواحد نحو: ربما وكما، وإنْ المخففة وكأنْ ولكنْ المخففتين، وتكرار ما المشبهة بليس، وكذلك لا النافية للجنس المكررة وإذن بعد الواو والفاء، مما أضعف علل الإلغاء وشكك في قطعيّة دلالتها.

إقامة الإلغاء على المثال الواحد دون الاعتماد على آخر غيره، كما في «ليس الطيبُ إلا المسكُ».

كذلك قد يعتمد النحاة في الإلغاء على أمثلة مفترضة ليست شواهد من الواقع اللغوي؛ نظراً لعنايتهم بالتنظير، كما في تقدم خبر إنْ المشبهة بليس، وفي نقض نفي «لا» المشبهة بليس أيضاً، وأمثلة إلغاء إذن وكي ولن إذا فصل بينها وبين معمولها.

ومما يجدر ذكره كذلك أن التعليل عند النحاة المتقدمين يختلف في مجمله عن تفسير الإهمال عند النحاة المتأخرين؛ فالخليل وسيبويه مثلاً يغلب على تعليل الإهمال عندهما، قياس الأنماط القائم على الشَّبَه الشكلي، بينما ابن يعيش والأشموني مثلاً يحكّمان قواعد التعليل المنطقي؛ فدخول «ما» على إن وأخواتها يزيل اختصاصها بالأسماء ويهيئها للدخول على الفعل؛ فألغي عملها.

كذلك كانت الروايات المتعددة للشاهد الواحد سبباً في عدم اطراد علل الإلغاء بل أدى إلى التناقض والارتباك عند النحاة؛ فيروي البيت الذي تكف فيه «ما» عن العمل بزيادة «إنْ» بعدها مرة بالإهمال نحو:

بني غدانة ما إنْ أنتمُ ذَهَبُ

ومرةً بالإعمال:

بني غدانةَ ما إنْ أنتم ذهَباً

وكذلك البيت الذي يروى على تقديم معمول خبر «ما» إذا لم يكن شبه جملة وهو:

وما كل من وافى منى أنا عارف

(تروى كل بالرفع مرة وبالنصب مرة أخرى). ومما تمكن إضافته إلى هذه الملاحظة أن الأداة تأتي في شاهد عاملة، وفي شاهد آخر مُهْمَلة كما ورد في شواهد «ربما» و«كما»:

كقول الشاعر: ربما الجاملُ المؤبَّل... البيت (مهملة)

وشاعر آخر: ربما ضربةٍ بسيفٍ صقيل... البيت (مُعْمَلة)

وأما «كما» في قول الشاعر:... كما النشوانُ والرَّجُلُ الحليمُ (مهملة)

وقول الآخر:... كما الناسِ مجرومٌ عليه وجارم (عاملة)، وكذلك الأمر مع شواهد «كأنْ».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن هنا، في رأيي، ومما يماثله انطلقت مقولة النحاة: إذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال.

ومما يمكن تسجيله كذلك أن العوامل الأصيلة في العمل أي التي لا شرط لإعمالها، ولا تعمل تشبيهاً لها بغيرها لا يصيبها الإهمال أو إبطال العمل، وإذا أُلغِيَتْ فلا تُلْغَى إلغاء كاملاً نحو كان وأخواتها، أو الأفعال التامة أو حروف النصب أو الجزم أو الجر، فإذن الناصبة قد يُلْغَى عملُها لأنها تعمل بشروط، وحروف الجر قد يُلْغَى عمل بعضها؛ لأنّ من حروف الجر ما يكون زائداً، ومع ذلك يبقى إعمالُها وارداً.

وبعد أيضاً؛ فرغم ما يعتري نظرية العامل من وَهَن أو ارتباك أو ضعف، أو تناقض، أو نقص، هنا أو هناك؛ فإنها تبقى النظرية التي لا بديل

لها في التحليل النحوي العربي الذي يجعل من الإعراب مظهراً خارجياً يخفي وراءه التعليل المعنوي لأيِّ حكم نحوي، فهناك علاقة جدلية بين العامل والعلامة الإعرابية من ناحية، وبين العلامة الإعرابية والمعنى أو الوظيفة النحوية من ناحية أخرى.

فما دمنا بحاجة إلى المعنى في كلامنا، ونحن كذلك بالطبع، فإننا بحاجة إلى الحركة الإعرابية التي تُرمز إليه أو يستدل بها عليه، ولا توجد الحركة الإعرابية إلا بتأثيرٍ مِنْ عاملٍ ما؛ ولا حركة إعرابية إطلاقاً دون عامل. وعلى ذلك لا يمكننا الاستغناء عن العامل لأنّ في هدمه تقويضاً لجوهر النظام اللغوي العربي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المراجع: مرتبة هجائياً

١- أبو زكريا الفراء، ومذهبه في النحو واللغة: د. أحمد مكي الأنصاري، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، مصر، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

٢-إحياء النحو: إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.

٣-الأزهية في علم الحروف: علي بن محمد الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠١هـ - ١٩٨١.

٤-أسرار النحو: لابن كمال باشا، تحقيق: د. أحمد حسن حامد، دار الفكر، عمان، بلا. ت.

٥-الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق: طه عبد

الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٥، ١٩٧٥.

٦-الأصول في النحو: لأبي بكر بن السراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥-١٩٨٥م.

٧-أصول النحو العربي، محمد خير الحلواني، الناشر الأطلسي، الرباط، ١٩٨٣م.

٨-الإنصاف في مسائل الخلاف: لأبي البركات الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، بلا.ت.

٩-التبصرة والتذكرة: لأبي محمد بن إسحاق الصيمري، تحقيق د. فتحي أحمد مصطفى، ط١، نشر جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٠-جامع الدروس العربية: مصطفى الغلاييني، مراجعة: د. عبد المنعم خفاجة، ط٢١، منشورات المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١١-الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه، تحقيق وشرح: د. عبد العال سالم مكرم، ط١، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٢-الخصائص: لأبي الفتح بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بلا.ت.

١٣-السبعة في القراءات: لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف بمصر، ١٤٠٠هـ.

١٤-شرح الأشموني على الألفية ابن مالك: الأشموني، تحقيق وشرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، بلا.ت.

١٥-شرح التسهيل: لابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد المختون، ط١، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٦-شرح التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهري: (ومعه حاشية الشيخ ياسين العليمي)، دار إحياء الكتب العربية، بلا.ت.

١٧-شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري تحقيق وشرح د. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، بلا.ت.

١٨-شرح ابن عقيل: (بهاء الدين العقيلي الهمداني): تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا.ت.

١٩-شرح المفصل: موفق الدين بن يعيش، عالم الكتب، مكتبة المتنبي، بيروت القاهرة، بلا.ت.

٢٠-شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، لابن مالك، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب- بيروت، بلا.ت.

٢١-الكافية في النحو: لابن الحاجب، بشرح الشيخ رضي الدين الأستراباذي، دار الكتب العلمية- بيروت، بلا.ت.

٢٢-الكتاب: سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧.

٢٣-كتاب حروف المعاني: لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق: د. علي توفيق الحمد ط١، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، بيروت، إربد ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٤-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، أبو القاسم جار الله الزمخشري، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.

٢٥-اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري، تحقيق غازي طليمات، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر- دمشق، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٦-اللباب في النحو: عبد الوهاب الصابوني، دار مكتبة الشرق، بيروت، بلا.ت.

٢٧-اللمع في العربية: لأبي الفتح بن جني، تحقيق: حامد المؤمن، ط١، جمعية منتدى النشر، النجف الأشرف، بغداد، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٨-معجم شواهد العربية: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

٢٩-معجم المصطلحات النحوية والصرفية: د. محمد سمير اللبدي، ط١، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٠-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. بلا.ت.

٣١-معجم النحو: عبد الغني الدقر، ط٢، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٣٢-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ورفيقه، دار الفكر ط٢، ١٩٦٩م.

٣٣-المقتضب: لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

٣٤-الموجز في قواعد اللغة العربية: سعيد الأفغاني، ط٣، دار الفكر ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

٣٥-موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق وتعليق د. عبد الكريم مجاهد، دار البشير، عمان، ١٩٩٠م.

٣٦-الموفي في النحو الكوفي: صدر الدين الكنغراوي، شرح: محمد بهجة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

البيطار مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٧-نتائج الفكر في النحو: أبو القاسم السهيلي، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٨-النحو الوافي: عباس حسن، ط٣، دار المعارف، بمصر، بلا.ت.

٣٩-همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم اللغة العربية: جلال الدين السيوطي، تصحيح محمد بدر الدين النعساني: دار المعرفة للطباعة والنشر، بلا.ت.

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابن رشيق وآراؤه النقدية في العمدة

د. حسين جمعة

تقديم:

ليس جديداً أن يعرف أحدنا ابن رشيق القيرواني فهناك عدد من الباحثين الأفذاذ قد تعرضوا لجملة من القضايا النقدية والأدبية والفنية عنده فهو أحد أعمدة الثقافة في القيروان في القرن الخامس الهجري.

وكان الدكتور إحسان عباس قد خصّه بفصْلة من كتابه (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) وأتى على جملة من الآراء النقدية الطيبة، وكذا فعل الدكتور محمد زغلول سلام في كتابه (تاريخ النقد العربي) وكذلك خصته دار المعارف بمصر بالرقم (٣٢) من سلسلة نوابغ الفكر العربي بعنوان (ابن رشيق القيرواني) بقلم عبد الرؤوف مخلوف... وقبل هؤلاء أولى حسن حسني عبد الوهاب ابن رشيق والقيروان عنايته فأخرج كتابه (بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق)، وأخرج العلامة الفاضل عبد العزيز الميمني شعر ابن رشيق وابن شرف في رسالته (النتف من شعر ابن رشيق وابن شرف) وقد أولاها الدكتور عبد الرحمن ياغي عنايته حين جمع شعر ابن رشيق ثانية فأخرج (ديوان ابن رشيق) في بيروت سنة ١٩٦٢م عن دار الثقافة... وظهرت له دراسة أخرى فكانت بعنوان «حياة القيروان»...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وركزت هذه الدراسات على كتبه التي عثر عليها حتى الآن وهي كتابان «العمدة» و«قُراضة الذهب» فضلاً عن شعره، إذ لازالت كتبه الأخرى الكثيرة مفقودة؛ مما جعل (للعمدة) الحظ الأوفر من عناية الباحثين...

ومن هنا تبين أن هذا الكتاب النقدي لا يزال بحاجة إلى دراسات نقدية خاصة به لاستخراج ما فيه من مفاهيم نقدية سواء تلك التي استنبطت من الكتب النقدية السابقة له، أم تلك التي أسست لولادة نقد جديد قائم على الشمولية والاتساع... بل أكاد أزعم أن شيئاً مما يعرف في النقد الحديث عن مفهوم (الشعرية) أو عن مفهوم (التناصية)، ومن ثم ما يرتبط بالمتلقي المبدع إنما يتجسد في كتاب (العمدة) وفي صاحبه...

ولمّا كانت بغيتنا الكشف عن بعض الآراء النقدية دون إهمال قراءات النقد الحديث، آثرنا اختيار قضايا محددة من كتاب (العمدة)، ولما كان الوصول إلى هذه القضايا متعذراً من دون الوقوف عند جملة من الظواهر المتعلقة بها لزمنا أن نرتشف من بيئة ابن رشيق (القيروان) ومن سيرته ومصادره وثقافته ما يساعدنا على ذلك... دون أن نعمد إلى التفصيل غير المفيد...

وهذا يدعونا لتناول بيئة القيروان بما يتوافق والبحث أولاً.

بيئة ابن رشيق (القيروان):

القيروان لفظ فارسي أصله (كاروان)، وهو من الألفاظ المعربة

قديماً قبل امرئ القيس؛ لقوله[١]:

وغـــــارةٍ ذاتِ قـــــيروانٍ كـــأنَّ أســــرابها الرعـــالُ

والقيروان مدينة في بَرّ تونس أول من اختطها سنة (٥٥هـ) عقبة بن نافع بن عبد القيس الكناني. والكاروان بالفارسية: القافلة.

وولد عُقْبة ﷺ أيام الرسول ﷺ وقتل سنة (٦٣هـ) بعد أن فتح جميع بلاد المغرب.

وكان عقبة قد بناها في طرف البر بعيداً عن البحر لئلا تطرقها الروم بمراكبها... وجعل موقعها على أجمة كثيرة السباع والهوام... فدعا ربه أن ترحل عنها؛ فقيل: إنه لم يبق بها حيوان إلا غادرها... إذ كان مستجاب الدعوة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأول ما اختط فيها دار للإمارة، ومسجدها الجامع، ثم اختط الناس دورهم حولهما[٢].

وقد بلغت القيروان ذروتها في القرن الخامس الهجري في عهد باديس ابن مَنْصور (ت ٤٠٦هـ) وابنه المعز بن باديس الصنهاجي الإفريقي... ثم انتهت نهاية غير طبيعية؛ إذ تهاوت على يد بني هلال وهي في ذروتها... وسبب ذلك أن المعز بن باديس تحول عن مذهب الفاطميين بمصر وخلع طاعتهم واتجه يدعو على المنابر للعباسيين ابتداء من سنة (٤٣٩هـ) مما أحنق الفاطميين عليه فكانت نهاية القيروان سنة (٤٤٧هـ - وقيل: ٤٤٩)[٣].

ولهذا انتقل المعز إلى المهدية (المُحمدية) في المَسِيْلة من المغرب وبينها وبين القيروان مسير يومين؛ وكان ابنه تميم والياً عليها منذ سنة (٤٤٥هـ). فأمضى المعز بقية حياته فيها إلى أن مات سنة (٤٥٤هـ)، وحكم بعده ابنه مدة طويلة حتى مات في (٥٠١هـ)(٤).

وكان المعز قد فتح (صقلية) سنة ٤١٧هـ وهي جزيرة قبالة شواطئ تونس وإليها سينتقل ابن رشيق في أخريات أيامه.

وإذا كان ابن رشيق قد عرض للأحداث التي جرت للقيروان في عدد من أشعاره وما حل فيها من خراب على يد الأعراب فإنه قد عاش أزهى أيام حياته إبان ازدهارها الحضاري والعلمي والأدبي، ولقي فيها حظاً كبيراً مذ قدم إليها سنة (٤٠٦هـ)(٥).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالقيروان كانت في القرن الخامس الهجري مركزاً علمياً أدبياً فنياً حضارياً، وقد انتقلت إليها الثقافة المشرقية بسرعة كبيرة، فضلاً عن ثقافة الأندلس... وانتقلت معها اختلافات أهل المشرق حول القضايا الأدبية والنقدية واللغوية(٦)... وصارت بحق حاضرة إفريقية، ووقفت منافسة للمشرق والأندلس معاً... وقد ذكر في هذا المقام أن المعز بن باديس كان قد «أهدى مرة إلى أبي بكر عتيق السوسي تسع مئة مجلد من نفائس الكتب... وأهدت جدته حاضنة (باديس) والده كتباً جميلة إلى المكتبة العامة التي كانت في البيت المجاور للمحراب من الجامع الأعظم، ومن بين هديتها مصحف بخطها على رق مزوّق بالذهب»(٧).

وحين نزل ابن رشيق فيها أكد أن كثيراً من المغاربة والأندلسيين

حطوا رحالهم في القيروان: مدينة العلم والأدب؛ فهي بغداد المغرب؛ مثلما حط أبو الفضل عبد الواحد الدارمي البغدادي رحله فيها ولم يعد إلى بغداد[٨].

وقد نُسب إليها ابن رشيق حتى عرف بها وعرفت به؛ وكان مثله ومثل أهل قيروان كمثل أهل الأندلس معجبين جميعاً بأهل المشرق فاستنسخوا كتبهم وصاغوا مؤلفاتهم على هديهم، وربما زادوا عليها كما في كتابنا (العمدة)، وكانت كتب الجاحظ وغيره تنقل إلى القيروان؛ مستفيدة من تشجيع أمرائها للعلم والعلماء[٩].

فالمعز بن باديس وهب حبَّ العلم والأدب والاعتزاز بالحكم حتى صارت القيروان في عهده دار العلم بالمغرب؛ فيها المكتبات العامة؛ فضلاً عما كان فيها من دواوين أنشأها المعز كديوان الجيش وديوان الرسائل وديوان الجباية[١٠].

وهذا كله يمكن أن يتبينه المرء في كتاب العمدة وفي الحديث عن سيرة ابن رشيق وثقافته وأساتذته... ففي ظل هذه البيئة الأدبية العلمية نشأ ابن رشيق وفي ظل رعاية كريمة من قِبَل أبي الحسن؛ علي بن أبي الرجال الشيباني مُرَبّي (المعز) وكاتب سره والأثير لديه، وقد رأس ديوان حكمه وتوفي بعد سنة (٤٣٢هـ)[١١].

ويبقى ما قلناه في بيئة القيروان ضئيلاً جداً بالقياس إلى ما قيل عنها؛ وكتب فيها قديماً وحديثاً؛ وحسبنا أننا بينا شيئاً عنها يبرز الفضل الذي قدمته هذه البيئة لابن رشيق[١٢].

وكذا ستتحدث عن سيرته فهناك باحثون أجلاء تحدثوا عنه مطولاً كعبد الرؤوف مخلوف الذي توقف عنده في ثلاثة مجلدات.

سيرته ٣٩٠- ٤٥٦هـ:

أبو علي الحسن بن رشيق المعروف بالقيرواني؛ رومي المحتد؛ فأبوه رشيق مولىً من موالي الأزد. ولد في (المهدية) من (مَسيلة) الغرب؛ وقيل: في المحمدية (سنة ٣٩٠ هـ/ ٩٩٩م). [١٣] . وأول من اختطها محمد بن المهدي الملقب بالقائم سنة ٣١٥هـ؛ فمن نسبها إلى اسمه قال: (المحمدية) ومن نسبها إلى أبيه قال: (المهدية). والمهدية لدينا أولى بها لتصريح ابن رشيق باسمها في خبر له في العمدة [١٤]، فضلاً عن أن المظان التي تحدثت عن ابن رشيق ذكرت له كتاباً بعنوان (الروضة الموشية في شعراء المهدية).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهكذا جاء الخلاف بين الباحثين في مكان مولده؛ فالقفطي يرى ولادته بالمحمدية سنة ٣٧٠هـ، وغيره بالمسيلة.. كما اختلفوا في سنة مولده فقال صاحب بساط العقيق: إنها ٣٨٥هـ[١٥].

أما اسم أبيه فهو (رشيق) وليس علياً[١٦]، وكان يعمل بالمهدية صائغاً؛ ونشأ ابنه الحسن برفقته؛ ثم وجد في نفسه ميلاً إلى الأدب فتحول إليه منذ مطلع شبابه. ولعل كتابه (قراضة الذهب في نقد أشعار العرب) يوحي بأثر مهنة الصياغة في نفسه. وابن رشيق كان معتزاً بنسبه الرومي؛ ولهذا يقول مخاطباً ابن شرف القيرواني حين طعن في روميته؛ وكانت

بينهما ملاحاة ومناقضات: «ما أبغي به أباً، ولا أرضى بمذهبه مذهباً، رضيت به رومياً لا دعياً ولا بدعياً»[١٧].

وهو بهذا يطعن في نسب ابن شرف لأنه مجهول النسب؛ فنُسب إلى أمه (شرف) ومما قاله له[١٨]:

أما أبي فرشيقٌ لستُ أنكره ... قلْ لي أبوك، وصوّره من الخَشَبِ

نشأ ابن رشيق في المهدية ثم تحول عنها إلى القيروان سنة (٤٠٦هـ) وعمره ست عشرة سنة؛ ودخل إليها يوم توفي حاكمها باديس وخلفه عليها ابنه المُعِز[١٩]. وفي القيروان كان يجتمع بأصحابه الذين جاؤوا من المهدية أيضاً، وكان يعيش تحت ظل أبي الحسن علي بن أبي الرجال فهو راعيه وحاضنه والنائد عنه، حتى قدَّمه للمعز فمدحه سنة ٤١٧هـ؛ وهي السنة التي فتحت بها صقلية[٢٠].

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فحياته في القيروان متصلة بالرزير وبلاط الحكم؛ ولكن الباحث لا يعرف شيئاً دقيقاً وكثيراً عن أسرة ابن رشيق، وإن استشف من شعره الذي رواه له ابن بسام ومدح فيه (المعز) أن له بنتاً ولدت من أمٍّ كانت من هبات الحاكم فقال[٢١]:

أتتني أنثى يعلم الله أنني ... سُررتُ بها إذ أُمُّها من هباتكا

فزوجته إذاً إحدى هبات المعز إذ كانت قبلُ من جواريه. ولا يستشف شيء غير ذلك فهو مسرور بولادة ابنته لأن أمها من هبات الحاكم... .

والاقتصادي في كنف المعز، ولكن لا يعثر المرء على شيء يذكر من صدى الحديث عن أسرته[٢٢].

ويظهر لنا في ضوء كتاب (العمدة) وشعره الذي وصل إلينا أنه مدح ابن أبي الرجال والمعز بن باديس وحَظِي لديهما بحياة هانئة؛ وما نغّصها إلا هجوم الأعراب من بني هلال على القيروان وتخريبها. فخرج منها ابن رشيق إلى ساحل البحر المغربي ثم شد الرحال إلى صقلية، ونزل على أمير مدينة (مازر)؛ ويقال له: ابن مَطْكود فأكرمه، وأحسن مثواه؛ فاختصه بكتبه، وقرأها عليه، ومن جملة ما قرأه (العمدة). ولم يزل عنده حتى مات سنة ٤٥٦هـ/١٠٦٤م عن ستة وستين عاماً[٢٣]. أما ما قيل عن وفاته سنة ٤٥٠هـ فلعله تصحيف وليس بصحيح، وذهب ابن خلكان إلى أنه توفي سنة (٤٦٣هـ). فإذا كان عمره اثنين وسبعين سنة فعندها يصح ما انتهى إليه ابن خلكان[٢٤]. وهناك من يرى أنه بلغ هذه السن ولكنه جعل ولادته ٣٨٥هـ ووفاته ٤٥٦هـ وليس بصحيح[٢٥]. أما أن يكون مات بالقيروان فهذا مستبعد[٢٦].

وقد بقي علينا أن نقول: هناك من اشترك معه باسم (ابن رشيق) مثل عبد الرحمن بن رشيق الأندلسي صاحب المعتمد بن عباد أحد ملوك إشبيلية، ومثل أحمد بن رشيق الأندلسي وقد ترجم له ياقوت في معجمه[٢٧].

أساتذته؛ تلامذته:

إن المتأمل في كتاب العمدة خاصة ومن ثم في غيره، وما روي عن

ابن رشيق من أخبار يتبين له أنه تتلمذ على أيدي أساتذة كثيرين وأخذ عنهم مشافهة أو مناقشة أو إملاء.. أو دراسة لكتبهم ومناقلة عنها؛ ويمكن أن نشير إلى أبرزهم ومنهم:

١- أبو محمد عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي القيرواني؛ ولد بالمحمدية، وتوفي بالقيروان (٤٠٥هـ) وهو أعظم أساتذته تأثيراً فيه، وله نُقُولٌ كثيرة عنه في (العمدة)؛ وهو صاحب كتاب (الممتع في علم الشعر وعمله) وعنه صدر ابن رشيق في رسم بعض أبواب العمدة وأقواله[٢٨].

٢- أبو عبد الله التميمي محمد بن جعفر القزاز؛ إمام علاّمة في اللغة والأدب عاش تسعين سنة ومات ٤١٢هـ بالقيروان.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأثر القزاز واضح في العمدة فعنه أخذ أوزان الشعر وقوافيه؛ وباب الرخص الشعرية؛ فهو يعتمد على كتاب (الضرائر الشعرية) للقزاز. وقد تتلمذ على يده بضع سنوات وجعله مقارباً للأزهري في اللغة[٢٩].

٣- أبو إسحاق الحُصْري القيرواني، شاعر ناقد عالم بتنزيل الكلام وتفصيل النظام أديب؛ بليغ؛ باحث. التقاه ابن رشيق صغيراً، وأفاد منه في كتابه (زهر الآداب) في باب وحدة القصيدة[٣٠]، وكان شبان القيروان يجتمعون عنده ويأخذون عنه؛ وله من الكتب أيضاً (المصون في سر الهوى المكنون).

ويرجح أن تكون وفاة الحصري سنة (٤١٣هـ) وليس

(٤٥٣هـ)[٣١]

٤- الشيخ أبو عبد الله عبد العزيز بن أبي سهل الخشني الضرير، لم يُعْرَف ضَرير «أطيب منه نفساً ولا أكثر منه حياءً، مع دين وعفة»[٣٢]. وقد أخذ عنه ابن رشيق في العمدة باب (القطع والطوال)؛ وكان قرأه في كتب الجاحظ. وهو إمام في اللغة والنحو والنقد[٣٣].

وهناك غير ما باحث وناقد ولغوي وأديب نقل عنه ابن رشيق ومنهم أبو عبد الله محمد بن إبراهيم السمين؛ الذي أكثر النقل عنه[٣٤]

وحين ذكرنا أساتذته لا يفوتنا أن نشير إلى بعض تلامذته أيضاً.. فهناك من أُعجب بابن رشيق شعراً ونقداً فحذا حذوه؛ وأشار الميمني إلى قسم منهم، كأبي محمد عبد الله بن يحيى بن حمود الخزيمي، وروى شعر ابن رشيق، وأبي عبد الله الصفار الصقلي الذي تعرف إلى ابن رشيق من أشعاره ثم لقيه بالقيروان[٣٥]، وكأبي عمر عثمان بن علي بن عمر الخزرجي الصقلي الذي ألف (مختصر العمدة)[٣٦].

وهذا يجعلنا نتذكر حساده ولاسيما بعد تأليف (العمدة)... فقد نال منه بعض معاصريه، وحسدوه على ما نال من حظوة لدى ابن أبي الرحال ومن ثم المعز. ولعل ابن شرف القيرواني أولهم وقد غمز منه ابن رشيق في كتابه السابق غير مرة كقوله: «وهذا باب يختلط على كثير من الشعراء، ممن ليس له ثقوب في العلم ولا حذق بالصناعة، كجماعة ممن وسم في بلدنا بالمعرفة ونسب إليها مكذوباً عليه فيها، كاذباً فيما ادعاه منها، ولتعرفنهم في لحن القول»[٣٧]

فابن شرف من أبرز حساده، وهو محمد بن سعيد بن أحمد بن شرف الجذامي القيرواني، المكنى بأبي عبد الله، والمتوفى (٤٦٠هـ). وكان ملحقاً بحاشية المُعِزّ بن باديس ونديمه الخاص من بعدُ،.. وهو شاعر وأديب، وله مناقضات وعداوات مع ابن رشيق.. ومن كتبه رسائل الانتقاد[٣٨].

ثقافته ومصادرها:

الثقافة هي كل مدخلات الذهن المعرفية قديماً وحديثاً بشكل مباشر أو غير مباشر؛ وبوساطة المرويات أو الكتب وغيرها..

وحينما تبينا أن أساتذته السابقين كانوا مصدراً أصيلاً في ثقافته فإنه اتضح لنا أن المصدر الأعظم فيها كان قادماً من الشرق.. فالثقافة النقدية والأدبية واللغوية، بل الثقافة المعرفية العامة كانت كلها مشرقية.. فقد ترددت أسماء لامعة من المشارقة في كتابه العمدة بشكل بارز، وكثيراً ما نقل عنهم نقلاً مباشراً من كتبهم كابن سلام[٣٩]، والجاحظ[٤٠]، وابن قتيبة[٤١]، وابن طباطبا[٤٢] وقدامة بن جعفر[٤٣]، والرماني[٤٤]، والحاتمي[٤٥]، ومحمد بن أبي الخطاب القرشي[٤٦]، وغيرهم كثير..

وظل ابن قتيبة أشد وضوحاً من غيره ثم يأتي بعده قدامة بن جعفر؛ وابن طباطبا، وابن المعتز والجاحظ... .

ويبقى أبرز من نقل عنهم وناقشهم وتأثر بهم إنما هم (القاضي الجرجاني والآمدي وابن وكيع)؛ ولهذا سنشير إلى أبرز ما أخذه عنهم ..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما الآمدي أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (المتوفى ٣٧١هـ) فله كتاب (الموازنة بين الطائيين). وقد أثَّر الآمدي في القاضي الجرجاني، وكلاهما أثر في ابن رشيق.. ولاسيما ما قيل في بحث السرقات؛.. وهو من أول المؤلفين الذين لخصوا لنا آراء القدماء والمحدثين في الشعر ونقده وزاد عليها. فهو يملك ذهناً صافياً منظماً وثقافة عظيمة وبراعة نقدية.. ويرى أن السرقات المعنوية ليست من كبير مساوئ الشعراء..[٤٧].

ويعد القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ذا أثر كبير في ابن رشيق، والجرجاني توفي سنة (٣٩٢هـ) وكتابه (الوساطة بين المتنبي وخصُومه) يقوم على موضوع محدد مثل كتاب (الموازنة)، ولكنه يخوض في شؤون الشعر العربي كله أكثر مما فعل (الآمدي). وقد ظهر أثره في باب الاستهلال والابتداء والمبدأ والخروج والمنتهى.. والجرجاني صاحب منطق وقياس عقلي، ونقده نقد موضوعي، مما كان له أبعد الأثر في ابن رشيق طبعاً وأسلوباً وتصنيفاً.. فأفاد منه كما أفاد من قدامة بن جعفر، ولكن قدامه اتجه إلى المنطق الكلامي والعلم الفلسفي الصرف.. فأراد- في ضوئه - أن يجعل الشعر علماً خالصاً[٤٨].

ولعل أبا محمد الحسن بن علي بن وكيع المتوفى (٣٩٣هـ) في كتابه (المُنْصف في سرقات المتنبي) لا يقل قيمة عن الكتابين السابقين. وقد نقل عنه كثيراً كما في قوله: «وأما ابن وكيع فقد قدّم في صدر كتابه على أبي الطيب مقدمة لا يصح لأحد معها شعر إلا الصدر الأول إن سلم ذلك لهم، وسماه كتاب (المنصف) مثل ما سمي اللديغ سليماً، وما أبعد الإنصاف منه»[٤٩].

ومهما يكن من ابن رشيق فقد صهر آراء من تقدمه على نار ابتكاره وإبداعه فأبوابه البلاغية متأثرة بكتاب البديع لابن المعتز على نحو ما وبغيره من كتب القدماء التي تناولت البيان والبلاغة(٥٠)، وأبواب أغراض الشعر أكثر تأثراً بأغراض قدامة من غيره؛ وإن كان قدامة بناها على أساس من الفضيلة(٥١). فابن رشيق استخرج أعظم ما لدى القدماء الذين ذكرناهم أو لم يسعفنا المجال لذكرهم؛ وتصرف في كل ما أخذه تصرفاً بديعاً يشعرك أنه شيء جديد ليس له أصل.. كما في نقله لكلام المرزوقي(٥٢).

وثمة أمر هام - هنا - أن ابن رشيق صدر في مفهوم (حد الشعر وبنيته) عن قدامة ولكنه افترض النية أو القصد في العمل الفني ومنه الشعر،...

ARCHIVE

ونرى أن افتراض النية إنما صدر فيه عن الجاحظ، وهو رأي استوفاه الباقلاني (المتوفى ٤٠٣هـ) في كتابه (إعجاز القرآن).. وإذا كنا نستبعد اطلاع ابن رشيق على الباقلاني.. فإننا ندرك براعة مزجه بين نقله لمفهوم حد الشعر من قدامة وبين النية المستقاة من الجاحظ... فجاء بشيء آخر غير مسبوق به.

بل إن ابن رشيق يصدر في ثقافته ومنهج تأليفه لكتاب (العمدة) عما رآه من كتب المشارقة كالموازنة والوساطة... ولهذا جاء تصنيفه لكتابه مشابهاً لهما على نحو ما، ويماثل تصنيف أبي هلال العسكري المتوفى (٣٩٥هـ) في (الصناعتين) .

ونرى أنه لم يطلع على كتاب الصناعتين، ولم يقف على كتابه ولو

وقف عليه لما أغفل ذكره لما اتصف به ابن رشيق من أمانة علمية. ويظهر هذا في اعترافه: «وعوّلت في أكثره على قريحة نفسي ونتيجة خاطري خوف التكرار، ورجاء الاختصار، إلا ما تعلق بالخبر وضبطتْه الرواية فإنه لا سبيل إلى تغيير شيء من لفظه ولا معناه. فكل ما لم أُسنده إلى رجل معروف باسمه ولا أحلت فيه على كتاب بعينه فهو من ذلك»[٥٣].

هذا نص يدل على ثقافة عظيمة بمثل ما يدل على منهجه وأمانته العلمية... وهو يعرض رأيه بوضوح ودقة دون لبس، أو تداخل في آراء من سبقه[٥٤].

وحين نتحدث عن مصادره الثقافية لا يمكن أن نتجاهل أثر القرآن والحديث الشريف في ذلك؛ فقد دخلا في صميم حياته وثقافته؛ وكوّنا ملامح نقدية بارزة في آرائه..

فابن رشيق تمثّل الثقافة الإسلامية والنقدية والأدبية واللغوية والبلاغية والتاريخية تمثلاً عجيباً، وأخرج كثيراً من ملامحها بثوب جديد لم يعرفه القدماء... فقد اصطبغ بالشكل الشمولي العام بينما كان النقد قبله متجهاً إلى قضايا جزئية. وبهذا نرد ما قاله مندور: «وتلا عبد القاهر مؤلفون، بل عاصره مؤلفون كأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني المتوفى ... سنة ٤٥٦هـ صاحب (العمدة) الذي جمع في كتابه الكثير من أخبار الأدب العربي والنقد العربي وعلوم اللغة العربية دون أن يتضح للمؤلف منهج خاص وشخصية متميزة»[٥٥].

ونحن نميل إلى غير هذا كما يتضح من كتاب (العمدة) خاصة، والثقافة الموسوعية لابن رشيق التي تجلت في مؤلفاته ومصنفاته. فقد دلت

على أنه ناقد شاعر نحوي أديب عروضي حاذق بليغ فاضل، حسن التأليف والخط...

وذكر القدماء والمحدثون له تصانيف كثيرة ومليحة تربي على ثمانية وثلاثين مؤلفاً لم يصل إلينا منها إلا كتاب (العمدة في معرفة صناعة الشعر ونقده وعيوبه) (وقُراضة الذهب في نقد أشعار العرب) وشيء من شعره جمعه الدكتور عبد الرحمن ياغي في (ديوان ابن رشيق).

وقد ذكر ابن خلكان في ترجمة ابن رشيق القيرواني عدداً كبيراً من مؤلفاته وكذا في معجم الأدباء، وإنباه الرواة وغيرهما(٥٦).

ويمكن أن نذكرها كما يلي: (الروضة الموشية في شعراء المهدية - أنموذج الزمان في شعراء قيروان - شعراء الكتاب - الرسائل الفائقة والنظم الجيد - أرواح الكتب - سر السرور - بلغة الأشفاق في ذكر أيام العشاق - قطع الأنفاس - الرياحين - غريب الأوصاف ولطائف التشبيهات لما انفرد به المحدثون - التوسع في مضايق القول - طراز الأدب - المساوي في السرقات الشعرية - المعونة في الرخص والضرورات - صدق المدائح - الممادح والمذام - تحرير الموازنة - الأسماء المعربة - الشذوذ في اللغة - الأنموذج في اللغة - إثبات المنازعة - رفع الإشكال ودفع المحال - نسخ الملح وفسخ اللمح - الحيلة والاحتراس - متحف التصحيف - المن والفداء - تاريخ القيروان - ميزان العمل في تاريخ الدول - شرح موطأ مالك - مختصر الموطأ - الاتصال - ساحور الكلب - نجح الطلب).

ولعل بعض هذه المصنفات يعد باباً من أبواب كتاب (العمدة).

وفي ضوء هذا كله نتجه إلى الحديث عن الكتاب تسمية وسبباً ومنهجاً وتصنيفاً ومضموناً وإبرازاً لطابع مؤلفه الشخصي... وآرائه النقدية.

كتاب «العمدة»:

ألف ابن رشيق كتابه هذا لأبي الحسن علي بن أبي الرجال الشيباني المتوفى (٤٢٥هـ).. وهذا يدل على أنه أُلف قبل سنة وفاة المهدي إليه[٥٧]، واستُمد اسم العمدة من كلام ابن رشيق في خطبة الكتاب، وفيها يحدد منهجه وسبب تأليفه له فيقول: «فقد وجدت الشعر أكبر علوم العرب وأوفر حظوظ الأدب، وأحرى أن تقبل شهادته، وتمتثل إرادته.. ووجدت الناس مختلفين فيه، متخلفين عن كثير منه: يقدمون ويؤخرون، ويقلون ويكثرون، قد بوبوه أبواباً مبهمة، ولقبوه ألقاباً متهمة، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة، وانتحل مذهباً هو فيه إمام نفسه، وشاهد دعواه، فجمعت أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه ليكون (العمدة في محاسن الشعر وآدابه) إن شاء الله تعالى»[٥٨].

وأحسب أنه أول مؤلفاته لقوله في نهاية خطبة الكتاب[٥٩]:

وأزرقُ الفجر يبدو قبل أبيضِهِ ... وأول الغَيْث قطر ثم ينسكبُ

وبهذا نجد أن منهج المؤلف لا يقل وضوحاً عن هدفه فهو يعوّل على قريحته فيجمع بين الروايات رجاء الاختصار وخشية التكرار، إلا ما

تعلق منه بنص معين... «بعد أن قرنت كل شكل بشكله، ورددت كل فرع إلى أصله وبينت للناشئ المبتدئ وجه الصواب فيه، وكشفت عنه لبس الارتياب به»[٦٠] .

وقد جاء الكتاب قسمين، عالج الأول دراسة عامة للشعر (ديوان العرب) وما روي عن فضله وأثره في الحياة، ومكانة الشعراء وأزمانهم وخصائص كل منهم بما فيهم الخلفاء والقضاة... ثم تناول التكسب، وتنقل الشعر في القبائل وأسبقية بعضهم على بعض فتعرض لطبقاتهم. ومن ثم تناول عمل الشعر وصعوبته وحده، وعرض للفظ والمعنى، والطبع والصَّنعة، والأوزان والقوافي والعلل وتوقف عند الرجز والقصيد والقطع والطوال، والبديهة والارتجال، وثقافة الشاعر، ووسائله لاستدعاء الشعر، ومعرفة المطالع والخواتيم؛ وغير ذلك من الأبواب البلاغية كالاستطراد والإيجاز والبيان والنظم والبديع والاستعارة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما القسم الثاني فقد تعلق بالشعر فناً بنائياً في الأساليب والأغراض الشعرية والمعاني معتمداً على ما قبله ومضيفاً إليها ما يتعلق بالأنساب والأيام، والنسبة، وما عرف من عتاق الخيل؛ وصفة القوس وبعض المآخذ على القدماء، وأنواء العرب، وبيوتات الشعر والعرب.. وغير ذلك..

وكان حق بعض الأساليب كالمطابقة والمقابلة والتقسيم وغيرها أن تكون في القسم الأول وكذلك السرقات الشعرية... وكان يمكن لأبواب من القسم الأول أن تكون في الثاني... كالمطبوع والمصنوع، والقطع والطوال...

وأياً كان أمر المادة النقدية والأدبية والبلاغية التي انتظم بها فقد قال القفطي منه: «كتاب العمدة اشتمل على ما لم يشتمل عليه تصنيف من نوعه، وأحسن فيه غاية الإحسان، وذكر هذا الكتاب بحضرة القاضي الأجَل الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني فقال: هو تاج الكتب المصنفة في هذا النوع»[٦١].

وأعجب به العلماء فاختصره أبو عمر عثمان بن علي بن عمر الصقلي وسماه (مختصر العمدة)، واختصره الأعلم الشنتمري المتوفى (٥٤٩هـ) وسماه (مختصر العمدة والتنبيه على أغلاطه)[٦٢].

فهو يدل على أن صاحبه ناقد متميز، وصاحب شخصية فذة، استقى من ثقافة الآخرين مادة ساعدته على تأسيس نقد شمولي مبتكر؛ مستفيداً مما يتصف به من شاعرية أسهمت في إبداعات نقدية تجاوز فيها القدماء على عظمة الاتكاء عليهم والإفادة منهم.. فالرؤية النقدية لديه تستند إلى إدراك مواطن الجمال في فن القول من جهة؛ وإلى التصرف الذاتي الواعي لمقولات النقد عند القدماء والمحدثين، ومن ثم أشعارهم كلها من جهة أخرى.

لهذا انتقل من حالة النقد للنقد إلى حالة النقد والتأثير في وقت واحد فكشف عما يعرف بلذة النقد، على الرغم من أنه رسم بعض أبواب كتابه في ضوء منهج كتاب (الممتع) لأستاذه عبد الكريم النهشلي كفضل الشعر، أو من حطه الشعر ورفعه.

وهذا كله يمكن أن يتضح لنا في آرائه النقدية...

آراؤه النقدية:

إن ما ورد من آراء كثيرة في كتاب العمدة يدل على أمانة علمية شديدة؛ فكلما نقل فكرة أو قولاً صرح بذلك فيقول حين تحدث عن باب التكرار: «وقد نقلت هذا الباب نقلاً عن كتاب ابن المعتز؛ إلا ما لا خفاء به على أحد من أهل التمييز، واضطرني إلى ذلك قلة الشواهد فيه»(٦٣).

واعترف حين تحدث عن ملوك العرب صراحة بأنه اختصر كل ما وصل إليه: «وأنا أذكر في هذا الباب من ملوك النواحي مَنْ أخذه حفظي وبلغته روايتي على شريطة الاختصار والتلخيص بحسب الطاقة والاجتهاد»(٦٤).

وقال في باب منازل القمر «وعولت في ذلك على ما ذكر أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي مجتهداً فيما استطعت من البيان والاختصار»(٦٥).

وكذلك بسط في أغاليط الشعراء ما نراه في الموشح والموازنة وغيرهما من الحديث عن عيوب الشعراء وأخطائهم(٦٦).

فابن رشيق يقر صراحة بنقله عن الآخرين مُدِلاً بثقافته وقدرته على حسن الاختصار دون أن يخل بالمقصود... ولعل هذا كله ما دفع الدكتور إحسان عباس إلى اتهامه بأنه لم يأت بجديد(٦٧)، على الرغم من أنه أثنى عليه في طريقة المعالجة وجملة من الآراء التي تحولت عن سابقاتها نتيجة لطرافة التجربة والجرأة والإقليمية، واتساع الفهم النفسي لوظيفة الشعر،

وإيمانه بقيمة التجربة الحسية، والطريقة السهلة الشائقة في عرض مقولاته لإيمانه بسياسة القول[٦٨].

ونحن لا نشك في أن ابن رشيق كان جامعاً لجملة من القضايا النقدية والأدبية والبلاغية، وساقها بأسلوبه الشخصي وطبعها بطابعه كما في أصول النِسْبة، والسرقات وغيرها[٦٩]. فقد اقتبس من القدماء وتصرف فيما أخذه[٧٠]، ولكنه في آراء أخرى ناقض من تقدمه أو أيدهم[٧١]، وفي صميم ذلك قد طبع نقده بقوة شخصيته[٧٢].

ولكن هذا لا يعني أنه لم يأت بجديد؛ فابن رشيق حين بيّن منهجه في مطلع كتابه برأ نفسه من فرية كبيرة؛ وهي عدم الأمانة، غير أنه في صميم ذلك استطاع أن يقدم جملة من الآراء النقدية المبتكرة. فنظرته العقلانية جعلته يزاوج بين النقل والعقل ويمزج هذا بعناصر ذاتية وثقافية.. فقد اختلف عن قدامة بن جعفر، الذي كان شديد العناية بالتصنيف المنطقي المستمد من المنطق اليوناني.. ولم يكتف ابن رشيق بما استمده من القياس والنظر الكلامي والمنطق الفلسفي الذي أخذه ممن تتلمذ على أيديهم وكتبهم ولاسيما قدامة بن جعفر والجرجاني كما أثبتَ من قوله: «ولست تعد من جهابذة الكلام ولا من نقاد الشعر؛ حتى تميز بين أصنافه وأقسامه»[٧٣]، ولا بالعناصر الذاتية والثقافية وإنما كانت القيم الدينية ومفاهيم الإعجاز القرآني وراء كثير من آرائه النقدية.

ومن هنا نقر بالملامح النقدية الذكية التي قدمها الدكتور إحسان عباس في كتابه (تاريخ النقد الأدبي) لكنه لم يستنزف هو أو غيره عظمة ما احتواه كتاب (العمدة) من آراء وثقافة وآثار...

وفي ضوء الذي تقدم يبرز الأثر الديني الفاعل في تصوراته النقدية، فضلاً عن عظمة الاستشهاد بالآيات القرآنية وبيان إعجازها في كل ظاهرة نقدية؛ وكذلك فيما نقله من حديث رسول الله ﷺ(٧٤).

وهو في الإعجاز القرآني ينقل عن عبد الكريم النهشلي والرماني في (النكت البلاغية) وقد ضمنه في أبوابه البلاغية(٧٥)، كقوله: «ومن كتاب عبد الكريم قالوا: حسن البلاغة أن يصور الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق»(٧٦).

وأورد قول قائل: «ومنهم من يعيب ذلك المعنى ويعده إسهاباً وآخر يعده نفاقاً.. والذي أراه أنا أن هذا النوع من البيان غير معيب بأنه نفاق، لأنه لم يجعل الباطل حقاً على الحقيقة، ولا الحق باطلاً، وإنما وصف محاسن شيء مرة ثم وصف مساويه مرة أخرى؛ كما فعل عمرو بن الأهتم بين يدي رسول الله ﷺ .. فقال: إنَّ من البيان لسحرا»(٧٧).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهو يدل على قوة حجة، وأثر ذاتي واضح في جلاء حقيقة الرأي النقدي بجرأة ولا يمتنع عليه أو يضيره أن يأتي بكلام عالم آخر يؤيده، فيتابع القول السابق: «قال أبو عبيد القاسم بن سلام: وكأن المعنى - والله أعلم - أنه يبلغ من بيانه أنه يمدح الإنسان فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله؛ ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله الآخر فكأنه سحر السامعين بذلك».

فابن رشيق لا يكتفي أن يصوغ آراء الآخرين في نسيج عبارته الشائقة، ولا يقتصر على أخذ عباراتهم؛ إنما يجعلها دليلاً على ما يذهب

إليه بأسلوب فني مبدع؛ فلا يشعرك أنه أخذ شيئاً من أي إنسان آخر.. بل إن الاقتباس القرآني أصبح لحمة لنسيج الثوب الجديد الذي حاكه ابن رشيق في كثير من المواضع في العمدة[٧٨].

ومما ورد في هذا الشأن عندما تحدث عن المضارعة؛ وهي تَقاربُ مخارج الحروف في باب التجنيس قال: «وفي كلام العرب منه كثير متكلف؛ والمحدثون إنما تكلفوه؛ فمن المعجز قول الله عز وجل: ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه﴾[٧٩]، وهذا النوع يسميه الرماني المشاكلة»[٨٠].

فابن رشيق لا يرضى بمصطلح الرماني، وإنما يأتي بشيء جديد مستنداً فيه إلى ما ورد في القرآن وكلام العرب، والحديث النبوي ويحكم عليه.. فيرى أن كلام المحدثين في هذا الباب متكلف.. ويرى أن المضارَعة قد تكون بالتصحيف ونقص الحروف أيضاً[٨١].

بل أكاد أجزم أن رأيه النقدي في الأمثال وتقسيمها إلى أمثال مطولة وقصار إنما استمده من أمثال القرآن؛ ويظهر أنه أول من نظّر لهذه القضية الفنية الأدبية. قال: «وقد تأتي الأمثال الطوال محكمة إذا تولاها الفصحاء من الناس، فأما ما كان منها في القرآن فقد ضمن الإعجاز؛ قال الله تعالى: ﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾ وقال: ﴿فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ وقال: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ فهذه أمثال قصار.. ومن الأمثال الطوال قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط﴾[٨٢]، ومن كلام النبي ﷺ في الأمثال قوله: (كل الصيد في جوف الفرا) قاله

لأبي سفيان بن حرب حين أسلم.. وقوله: (إياكم وخضراء الدمن)[٨٣]، قيل: وما خضراء الدمن؟ قال: (المرأة الحسناء في المنبت السوء)» [٨٤].

وهو جريء بعرض رأي يخالف به الآخرين إذا اقتضى الأمر؛ فهو يعرض — مثلاً — لرأي طريف قد تواضع عليه القوم: (ما يُظن من الحذف وليس منه) فيقول: «فأما قوله عليه الصلاة والسلام: (كفى بالسيف شا) يريد (شاهداً). فقد حكاه قوم من أصحاب الكتب؛ أحدهم عبد الكريم؛ والذي أرى أن هذا ليس مما ذكروا في شيء؛ لأن رسول الله ﷺ إنما قطع الكلمة وأمسك عن تمامها لئلا تصير حُكْماً.. فهذا وجه الكلمة»[٨٥].

فالقرآن والحديث قدّما لابن رشيق مادة نقدية عظيمة وجميلة عرضها بأسلوب جديد لم يعرفه المشارقة من قبل، وإنما كانت شواهدهما مادة للاقتباس والتضمين - غالباً - إذا استثنينا الدراسات الإعجازية لديهم.

وإن المرء ليعتقد أن أثر القرآن والحديث في نقد ابن رشيق أعظم من أن تحيط به هذه العجالة إذ تحتاج إلى بحث مستفيض..

ولهذا قبل أن نعرض لجملة من الآراء النقدية الأخرى لازالت تلح على الذاكرة فكرة التجديد بآراء القدماء؛ وأنه لم يصهرها مجرد صهر في أسلوبه الشفاف المثير.. فهو مثلاً لا يرتضي بحكم القدماء في غير ما مكان من كتابه[٨٦]، كما في حديثهم عن بيت النابغة في صفة النسور[٨٧]:

تراهن خَلْفَ القوم خُزْراً عيونُها حلوسَ الشيوخ في ثياب المَرانب

فيقول: «وهذا التشبيه عندهم عقيم؛ إلا أني أقول: إنه من قول طرفة يصف عقاباً[٨٨]:

وعجزاءُ دَفَّتْ بالجناح كأنّها ... مع الصبح شيخٌ في بِجادٍ مُقَنَّعُ

وينظر أيضاً إلى قول امرئ القيس قبله[٨٩]:

كأن ثَبيراً في عَرانينِ وَبْلِهِ ... كبيرُ أُناسٍ في بجادٍ مُزَمَّلِ»[٩٠]

ويعرض لباب المماثلة أحد ضروب التجنيس؛ فالمماثلة مجيء لفظ واحد لمعنى مختلف. ويمثل بشواهد له كقول ابن الرومي[٩١]:

للسود في السود آثار تركن بها ... لمعاً من البِيْض تَثني أعين البيض

فهو يخالف الحاتمي في تسمية هذا الضرب وهو عنده (التجنيس المحقق) وعند الجرجاني (المستوفي)... والتجنيس المحقق ليس كما ذهب إليه العالمان قبله وإنما هو «ما اتفقت فيه الحروف دون الوزن؛ رجع إلى الاشتقاق أو لم يرجع نحو قول أحد بني عبس:

وذلكم أنَّ ذُلَّ الجار حالفكم ... وأن أَنْفكم لا يَعرف الأَنَفا

فاتفقت الأَنف مع الأنف في جميع حروفهما دون البناء، ورجعا إلى أصل واحد، هذا عند قدامة أفضل تجنيس وقع»[٩٢].

وبهذا كله فهو يأخذ آراء من سبقه، ويتأمل فيها مؤيداً أو معارضاً ويحكم فيها برأي نقدي جديد لم نجده من قبل... فهو – بلا شك – يتتبع آراء القدماء في نظراتهم النقدية الجزئية ويعالجها بدقة وفطنة، ويعرض ذلك على عقله وثقافته ونفسه فيرتضي أو يغير، أو يتبين وجهة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نقدية أخرى. وربما يحاول أن يُوَفّق بين اختلاف وجهات نظر القدماء في قضية من القضايا كما في باب التقسيم(٩٣). وهو (استقصاء الشاعر جميع ما ابتدأ به) وهذا ما يتبناه ابن رشيق، ثم يأتي بأمثلة له. وقال: «ومن أشرف المنثور في هذا الباب قول رسول الله ﷺ: وهل لك يا بن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت(٩٤). فلم يبق عليه الصلاة والسلام قسماً رابعاً لو طلب يوجد... وقال أبو العتاهية:

وعلـيَّ مـن كَلَفـي بكـم قيـدٌ وجامعـة وغُـلٌ

فأتى على جميع ما يتخذ للمأسور أو المجنون ولم يُبق قسماً.

هذا وأمثاله مما قدمت هو الجيد من التقسيم؛ وأما ما كان في بيتين أو ثلاثة فغير عاجز عنه كثير من الناس»(٩٥).

وفي ضوء هذا الفهم لا يرتضي بقية مفاهيم التقسيم على أنها الأجود أو الأصح، وإنما يعرضها ليترك للقارئ حرية الموازنة والتعرف إلى أنواع التقسيم ومصطلحاته(٩٦).

ومن هنا يمكن أن نتوقف عند بعض القضايا النقدية ذات الاتجاه الفني والتي لازالت مدار جدل ونظر عند الباحثين كابتداء المراثي بالغزل، أو قضية الإبداع والاختراع، والتنظير لفن الاعتذار.

أما ما يتعلق بالمراثي فنحن لا ننكر على ابن رشيق أي رأي يتبناه فيها فقد استطاع أن يأتي للمرة الأولى بحديث نقدي فني يبين فيه سبيل

الرثاء فيتجاوز بهذا ما قدمه المبرد في كتابه (التعازي والمراثي). فقال: «وسبيل الرثاء أن يكون ظاهر التفجع، بيّن الحسرة، مخلوطاً بالتلهف والأسف والاستعظام؛ إن كان الميت ملكاً أو رئيساً كبيراً»[٩٧]. وعيبُ هذا الرأي قَصْرُه على السادة[٩٨].

كما أوضح للمرة الأولى سبيل الموعظة والتعزي في المراثي فقال: «ومن عادة القدماء أن يضربوا الأمثال في المراثي بالملوك الأعزة، والأمم السالفة والوعول الممتنعة في قلل الجبال والأسود الخادرة في الغياض... وذلك في أشعارهم كثير موجود لا يخلو منه الشعر»[٩٩].

أما في بقية حديثه عن الرثاء فقد صدر عن آراء قدامة بن جعفر[١٠٠]، خاصة والقدماء عامة، فتابع ابن الكلبي في مقولته: إنه لا يوجد مرثية[١٠١]، سبقت بغزل إلا مرثية دريد بن الصمة[١٠٢]:

أَرَثَّ جديدُ الحبل من أُمِّ مَعْبَد ... بعافيةٍ وأخلفَتْ كُلَّ مَوْعِدِ

وقد رجعنا إلى الشعر الجاهلي فوجدنا عدداً غير قليل من المراثي المبدوءة بالغزل والأطلال[١٠٣]، كقصيدة النابغة في رثاء النعمان بن الحارث[١٠٤]:

دعاكَ الهوى واستجهلتكَ المنازل ... وكيف تصابي المرءِ والشيبُ شاملُ

ثم أتى بقول النحاس: «المتعارف عند أهل اللغة أنه ليس للعرب في الجاهلية مرثية أولها تشبيب إلا قصيدة دريد؛ وأنا أقول: إنه الواجب في الجاهلية والإسلام وإلى وقتنا هذا؛ ومن بعده؛ لأن الآخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولاً عن التشبيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة؛

وإنما تغزل دريد بعد قتل أخيه بسنة، وحين أخذ ثاره وأدرك طلبته»[١٠٥].

وهذا رأي نقدي جديد لم يسبق إليه؛ وإن كان فيه نظر.. وكنا قد ناقشناه فيه في موضع من كتابنا (قصيدة الرثاء) ورددناه، كما رددنا رأي قدامة الذي تبناه ابن رشيق في مماثلة الرثاء للمدح[١٠٦].

وإذا كنا نسجل لابن رشيق في كتابه (العمدة) جملة من الآراء النقدية الطريفة والجديدة فإننا نثبت له مرة أخرى أنه أول من فلسف فن الاعتذار وبين منهجه، لم يسبقه إلى شيء من ذلك إلا أبو هلال العسكري الذي جعله موضوعاً خاصاً منفصلاً عن المدح[١٠٧]. ولكن ابن رشيق تجاوزه، ونستبعد أن يكون قد اطلع على كتاب (الصناعتين) لأبي هلال، كما تجاوز ثعلب[١٠٨].

ومما قاله ابن رشيق: «وينبغي للشاعر أن لا يقول شيئاً يحتاج أن يعتذر منه؛ فإن اضطره المقدار إلى ذلك، وأوقعه فيه القضاء؛ فليذهب مذهباً لطيفاً، وليقصد مقصداً عجيباً؛ وليعرف كيف يأخذ بقلب المعتذر إليه، وكيف يمسح أعطافه، ويستجلب رضاه فإن إتيان المعتذر من باب الاحتجاج وإقامة الدليل خطأ، لاسيما مع الملوك وذوي السلطان، وحقّه أن يلطف برهانه مدمجاً في التضرع والدخول تحت عفو الملك وإعادة النظر في الكشف عن كذب الناقل ولا يعترف بما لم يجنه»[١٠٩].

ومادمنا قد أشرنا إلى فلسفة الاعتذار، يمكننا القول: إننا نجد صورة متكاملة في الحديث عن جملة من الموضوعات الأخرى تختلف قليلاً عما استقاه من قدامة كما هو عليه الحال في العتاب[١١٠]، والوعيد

والإنذار[١١١]، وهو ما لا نجده عند أبي هلال العسكري الذي صدر في حديثه عن أغراض الشعر ويختلف عما قدمه قدامة أيضاً، وإن جاء في سياق آخر[١١٢].

وهذا كله يؤكد تفرد ابن رشيق في جملة من الآراء النقدية المتعلقة بالأغراض الشعرية[١١٣]، ويرسي دقة وعيه للمصطلح النقدي في أي قضية تمت مناقشتها في كتاب (العمدة)[١١٤]. ولعل أبرز ما يتجلى فهمه العميق لقضية المصطلح أنه إذا رأى اختلاطاً في فهمه سعى إلى إزالة التوهم عنه، أو الاختلاف فيه.

ولعل هذا الاتجاه النقدي وحده يجعله بين كبار النقاد القدماء الذين وضعوا النقد العربي على أعتاب نهضة علمية جديدة في القرن الخامس الهجري جناحها الغربي ابن رشيق وجناحها الشرقي عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، صاحب نظرية الإعجاز في النظم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي هذا المقام يمكن أن نتحدث عن مسألة الإبداع والاختراع في الشعر، وهي مطروحة قبله، ورُبط البديع بالمحسنات اللفظية[١١٥]، لذا يرى الدكتور إحسان عباس أنه لم يأت بهذه القضية بجديد فقد اقتبس كثيراً من كلام بشر بن المعتمر وابن قتيبة وقدامة والرماني وعبد الكريم النهشلي والجرجاني و..[١١٦]. وإلى مثل هذا ذهب الدكتور محمد زغلول سلام[١١٧].

ولسنا نشك في أن الشعر بديهة وارتجال ومن ثم صناعة وثقافة، وفي ذلك كله لابد له من دوافع وكيفيات، ولابد للشاعر من مراعاة نظرية

عمود الشعر. «إنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه، ... كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة، ولم يكن له إلا فضل الوزن»[١١٨].

ومن يتأمل هذا النص يدرك بوضوح أن ناقدنا يفرق بين ثلاثة مصطلحات الاختراع والإبداع والتوليد، وهي مصطلحات متداخلة الدلالة عند القدماء قبله[١١٩]. وورثنا هذا التداخل دون أن ننتبه لما قاله في كتاب العمدة: «والفرق بين الاختراع والإبداع – وإن كان معناهما في العربية واحداً – أن الاختراع خَلْق المعاني التي لم يُسْبَق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف، والذي لم تجر العادة بمثله. ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع – وإن كثر وتكرر – فصار الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ؛ فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمد، وحاز قصب السبق»[١٢٠]. ثم أتى بالمعنى اللغوي للاختراع والإبداع كما عرض له ابن منظور من بعدُ في اللسان[١٢١]. ويبدو أنه أفاد في ذلك من إشارات الحاتمي في كتبه عن الاختراع[١٢٢].

وكذلك أزال الشبهة عن مصطلح التوليد؛ فهو «أن يستخرج الشاعر معنىً من معنى شاعر تقدمه، أو يزيد فيه زيادة؛ فلذلك يسمى التوليد، وليس باختراع؛ لما فيه من الاقتداء بغيْرِه؛ ولا يقال له أيضاً (سرقة) إذا كان ليس آخذاً على وجهه»[١٢٣].

«فالمخترع من الشعر هو: ما لم يُسْبَقْ إليه قائله، ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره، أو ما يقرب منه»[١٢٤].

ويبدو لي أن ابن رشيق قد استوعب مقولات النقاد في الاختراع والإبداع وأولهم ابن سلام في قوله: «سبق العرب إلى أشياء ابتدعها»[١٢٥]. ولكن ابن سلام لم يحدد دلالة مصطلح الابتداع، ونقل ابن قتيبة العبارة دون تعليق. وأكد ابن رشيق مفهومه للاختراع والإبداع في رسالته «قراضة الذهب»؛ وأضاف مصطلح (التلفيق) في المعاني، علماً أن البديع عند بشر بن المعتمر مرتبط بالمعنى؛ وسيكون لمقالة الاختراع شأن عند حازم القرطاجني[١٢٦].

وهذا ينقلنا إلى حديثه عن الشعر والنثر، وفضل الأول وإن لم يهمل الثاني في العمدة. ويستشعر المرء من حديثه عنهما للوهلة الأولى أنه مال إلى أسبقية النثر وتفضيله على الشعر الذي أصبح سلعة في السوق...[١٢٧]، وإذا به يقدم دليلاً جعله الباحثون مصدرهم في تفضيل النثر، وهو القرآن الكريم... ولكن القرآن لديه ليس بشعر ولا نثر؛ لأن النية أو القصد لم يكن فيه لهذا الغرض، وكذلك الحديث الشريف. فقال: «الشعر يقوم بعد النية من أربعة أشياء، وهي: اللفظ والوزن والمعنى والقافية فهذا هو حد الشعر؛ لأن من الكلام موزوناً مقفى وليس بشعر، لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبي ﷺ وغير ذلك مما لم يطلق عليه أنه شعر»[١٢٨]. وهذا التحليل الواعي لم يقع عليه قدامة حين وضع (حد الشعر)؛ «إنه قول موزون مقفى يدل على معنى»[١٢٩].

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتوقف الدكتور عباس وغيره عند (حد الشعر) ورأى أن ابن رشيق لم يأت بجديد، فكان يعرض لآراء قدامة والرماني وثعلب وغيرهم في (قواعد الشعر) وأركانه ودوافعه وأغراضه[١٣٠]. وهذا كله لا مراء فيه بيد أن المرء تشده كلمة (الشعر يقوم بعد النية..) فالقصد أو النية هي أصل الأشياء، وفي ضوئها يتم الحكم سلباً أو إيجاباً.. ولاشك أن الغرض أساس بناء الشعر ولهذا وجدنا تنوعاً في موضوعاته منذ القديم... فالقصد أو الغرض أو النية هي التي تحدد جنس الفن وإلى أي شكل ينتمي عند ابن رشيق. وهذا مفهوم إسلامي خالص، وقاعدة شرعية لكل عمل وسلوك وقول للناس كلهم؛ مستمد من حديث رسول الله ﷺ: «نية المؤمن خير من عمله، وعمل المنافق خير من نيته؛ وكل يعمل على نيته»[١٣١]، وقوله: «إنما يبعث الناس على نياتهم».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكنا قَدْ أشرنا من قبل إلى أن مفهوم النية مما أشار إليه الجاحظ، وتوقف عنده الباقلاني في (إعجاز القرآن)... وإذا افترضنا أن ابن رشيق لم يطلع على الباقلاني فإننا نسجل لناقدنا أسبقية في مفهوم تجليل حد الشعر المستقى أصلاً من (قدامة بن جعفر) ولكنه وفق مبدأ نقدي جديد مرتبط بالقصد... وهو ما تبناه حازم القرطاجني من بعد وطوره وبنى الشعر على أساس من المقاصد والأغراض[١٣٢].

وهنا لا يفوتنا مرة أخرى أن ننظر إلى قضية نقدية أخذت من همّ القدماء حيزاً كبيراً وهي مسألة (الكذب في الشعر)، وفي الفن عامة... ولهذا قالوا: أحسنُ الشعر أكذبه[١٣٣].

بسط ابن رشيق الحديث عن الكذب في الشعر في باب فضل الشعر ومن ثم عاود طرح القضية في أبواب أخرى كالمبالغة والغلو... ويبدو أنه يتجه اتجاهاً جديداً مغايراً فيه لأغلب القدماء السابقين له[١٣٤]. فهو يخالف فيه مفهوم المبرد أحد أئمة اللغة والأدب كما يرتشف من عبارة له: «وقال بعض الحذاق: خير الكلام الحقائق؛ فإن لم يكن فما قاربها وناسبها[١٣٥]، وأنشد المبرد قول الأعشى[١٣٦]:

فلو أن ما أبقين مني مُعَلَّق بعود ثُمام ما تأوَّد عُودها

فقال: هذا متجاوز؛ وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب الحقيقة فيه. انقضى كلامه.

وأصح الكلام عندي ما قام عليه الدليل؛ وثبت فيه الشاهد من كتاب الله تعالى؛ ونحن نجده قد قرن الغلو فيه بالخروج عن الحق؛ فقال جل من قائل: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق﴾[١٣٧]»[١٣٨].

فابن رشيق يبيح للشاعر الغلو إذا قام عليه الدليل وكذا كان رأيه في المبالغة[١٣٩]، وإلا فهو مستقبح والأقبح منه عنده الكذب في الشعر إذا كان لمجرد الزينة والتخييل المفرط؛ فالكذب للكذب اجتمع الناس على قبحه، وحرمه الدين[١٤٠]، أما إذا انتفع به مسلم أو دُوفع به عن دين فهو مباح في مثل هذه الحالات كقول رسول الله ﷺ: «الكذب كله إثم إلا ما نفع به مسلم أو دفع به عن دين»[١٤١].

فالكذب في الشعر يغتفر قبحه إذا جعله الإنسان مادة للاستعطاف والاعتذار ويتجاوز عن صاحبه إذا اتجهت نيته إلى الخير. ولهذا ساق قصة

إسلام كعب وحسان وعبد الله بن الزبعرى بعد إيضاحه للمقبول من الكذب في الشعر.

والكذب في الشعر مستملح إذا أخرج الصورة إخراجاً شائقاً رقيق المعنى؛ لطيف الموقع لدى السامع (المتلقي). ومن هنا جاء بعبارة النبي ﷺ إن من البيان لسحرا؛ فقرن البيان بالسحر فصاحة منه ﷺ .. لأن السحر يخيل للإنسان ما لم يكن للطافته وحيلة صاحبه؛ وكذلك البيان يتصور فيه الحق بصورة الباطل، والباطل بصورة الحق لرقة معناه ولطف موقعه»[١٤٢]، ويعد ابن رشيق في طليعة النقاد الذين تناولوا مسألة (الكذب في الشعر) وذهب فيها مذهباً نقدياً جديداً حين ربطها بقضية التخييل، بعد أن ظهر مصطلح (أحسن الشعر أكذبه) على يد الأصمعي لأول مرة[١٤٣]. ثم تقدم القرطاجني بتلك القضية مراحل كبرى حين جعلها أحد مفاهيم التخييل الشعري[١٤٤]. وقد تنبه الدكتور إحسان عباس عليها عند ابن رشيق؛ ولكنه لم يذهب إلى أكثر مما وردت عند الناقد تحت باب فضل الشعر.. والأمر - لدينا - يتخذ بعداً نقدياً أعظم أثراً من ظاهرة فضيلة الشعر.. فالكذب في الشعر أصبح في مفهوم ابن رشيق قضية نقدية قائمة على عناصر فنية تثير في المتلقي مشاعر متصاعدة ومعاني لطيفة راقية، دون أن تفقد عناصرها الأخلاقية.

ومن هنا يمكن القول: إن نقد ابن رشيق يتجه اتجاهاً مغايراً لما عرفناه عند النقاد قبله، فلم يعد يعتمد على القضايا الجزئية، أو يتوقف عند الحدود الظاهرية للمسألة... وإنما صارت لديه قضية نقدية لها أبعاد

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كثيرة. وهذا ما يمكن أن نراه في ثنائية (اللفظ والمعنى) وهي من أعظم القضايا التي شغلت ذهن القدماء قبل ابن رشيق، ولا يقل أهمية عنها ما قيل في الوحدة المعنوية للبيت والقصيدة؛ ومن ثم في بنائها.

فثنائية اللفظ والمعنى شغلت ذهن الجاحظ[١٤٥]، وابن قتيبة[١٤٦]، وابن طباطبا[١٤٧]، وتحدث عنها آخرون في أبواب شتى كالإعجاز كما هو عند عبد الكريم الخطابي[١٤٨].. فلما جاء ابن رشيق بسط القضية من جديد في ضوء إفادته مما لحظه عند الحاتمي والجرجاني وشرحها شرحاً قائماً على تحليل الفكرة وهو ما لم يخطر ببال القدماء[١٤٩]. فاللفظ (جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم؛ يضعف بضعفه، ويقوى بقوته؛ فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعور، وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح، وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك أوفر حظ؛ كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح، ولا تجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ.. فإن اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة منه.. »[١٥٠]، وكان ابن طباطبا قد طرح القضية وحاول إيجاد توازن بينهما من جهة الصناعة الشعرية عند الشاعر في قوله: «إن للكلام جسداً وروحاً»[١٥١]، غير أن ابن رشيق ذهب مذهباً تحليلياً جديداً. فمرض اللفظ كالتشويه في الجسم، واختلال المعنى إنما هو فقد لروح اللفظ.. ولهذا فهو لا يميل لطرف على حساب آخر كما فعل الجاحظ حين فضل اللفظ، بينما أكد القاضي الجرجاني قيمة

المعنى.. وأكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى[١٥٢].

هكذا تأكد لنا أن أثر القدماء بارز في تحليل ابن رشيق ولكنه لم يقف عندهم فضلاً عن سماحه للشاعر بالتظرف وإدخال ألفاظ أعجمية، دون أن يفقد ألفاظه شعريتها[١٥٣].

أما الدكتور إحسان عباس فلم ير فضيلة إلا أن ابن رشيق استطاع الفصل بين الشعر والأخبار والفلسفة[١٥٤].

ويمكن للمرء أن يردد النظر في مقالة ابن رشيق؛ ومنها: «وللشعراء ألفاظ معروفة؛ وأمثلة مألوفة؛ لا ينبغي للشاعر أن يعدوها؛ ولا أن يستعمل غيرها؛ كما أن الكتاب اصطلحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها؛ إلا أن يريد شاعر أن يتظرف باستعمال لفظ أعجمي فيستعمله في الندرة وعلى سبيل الخطرة.. والفلسفة وجَرُّ الأخبار باب آخر غير الشعر.. وإنما الشعر ما أطرب؛ وهز النفوس، وحرك الطباع، فهذا هو باب الشعر الذي وضع له، وبني عليه؛ لا ما سواه»[١٥٥].

إن لغة الفن والعلم وفق ما انتهت إليه في العصر الحديث تؤكد أن لكل نمط لغة خاصة ولو اشتركت في الألفاظ.. وهذا يؤكد أن ابن رشيق تنبه لأول مرة على أن للشعر لغة خاصة به وألفاظاً لا يتجاوزها[١٥٦]. وهي مغايرة لألفاظ الكتابة والفلسفة والأخبار.. وألفاظ الشعر ليست متماثلة بين الشعراء لاختلاف الدوافع والقصد والموضوع. ولكن التفاوت لا يقع في هذا وحده؛ وإنما يقع في الألفاظ الشعرية التي تترك أثرها في المتلقي.. وهذا ما يعرف اليوم في النقد الحديث بمفهوم الشعرية؛ وكان جون

كوهن سباقاً إلى هذا؛ ثم جاء كمال أبو ديب فأصدر كتابه (في الشعرية) زاعماً أنه لم يطلع على عمل كوهن (بنية اللغة الشعرية)[١٥٧].

وبهذا لا يفصل ابن رشيق بين الألفاظ الشعرية وبين مفهوم النية والقصد في الفن. وأياً كان التطور الذي لحق مفهوم الشعرية؛ فإننا نرى أن ابن رشيق أول من بدأ الحديث عن ذلك... فالشعر ليس وزناً وقافية، ولفظاً ومعنى فحسب وإنما هو – أيضاً – صورة من الألفاظ الشعرية المؤثرة.. ومن هنا ندرك مدى تجاوزه لقدامة في حد الشعر ونعت المعنى[١٥٨]، وللجاحظ وغيره في تفضيل اللفظ على المعنى[١٥٩]، أو العكس عند الجرجاني.. فللشعر ألفاظ شعرية موزونة مقفاة لا تكون على حساب المعنى، ولا المعنى يطغى عليها لكي تنتهي إلى التأثير المطرب والمتعة الفنية الخالصة.. وهذا جزء مما انتهى إليه النقد الحديث.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي صميم ذلك لم يهمل ابن رشيق أثر البيئة والزمان، وطبيعة المتلقي والمجتمع[١٦٠]. وهنا ربط الألفاظ والمعاني وبناء القصيدة بكل ذلك... ولهذا عدل المحدثون عن الأشكال القديمة لفظاً ومعنى وموضوعاً وشكلاً، ومن ثم نجد لديه ميلاً للمحدثين ولا سيما لابن الرومي[١٦١].

وربما يكون باب (السرقات الشعرية) أدخل في قضية اللفظ والمعنى... ولكن مفهوم السرقات أخذ حيزاً كبيراً من جهود القدماء حتى أصبح وجهاً من وجوه النقد الشكلاني لديهم[١٦٢].

وقد استطاع ابن رشيق أن يجمع كل ما قيل في ذلك، ومن ثم

وضع تعريفاً دقيقاً لكل مصطلح جعله القدماء في باب السرقات. وحين حرص على إبراز ذلك كله اتضح لدينا كما انتهت لديه في كتابه العمدة أن السرقات الشعرية أصبحت ظاهرة ليست ذات قيمة كبرى. فقد أعلن أن اتفاق الشعراء في صور لفظية بديعة أو صور معنوية مخترعة أو مولدة، أو ملفقة... لا يدخل في باب السرقة بل هو جزء من مفهوم الاشتراك اللفظي والمعنوي لشيوع الظاهرة الفنية، ولاسيما أنها تعتمد على مبدأ الرواية[١٦٣].

وبهذا تجاوز ما تحدث به الآمدي والحاتمي وغيرهما عن السرقات الشعرية[١٦٤]، فمفهوم الأخذ أو الاغتصاب أو الإغارة أو الاجتذاب أو الاتباع والاهتدام... لم يعد باباً من أبواب السرقة وإنما صار مواردة في اللفظ والمعنى واشتراكاً فيهما قائماً على التأثر وجزءاً من الظاهرة الثقافية[١٦٥]. فالشاعر اللاحق يأخذ من السابق شيئاً من صوره ومعانيه وإنتاجها بشكل جديد، وهذا هو عَيْنُه مذهب نظرية التناص. وهي أحدث نظريات الحداثة بعد الثمانينات وقد تطورت على يد رولان بارت؛ فهي «نسيج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثقافة»[١٦٦].

من هنا يتضح لنا قيمة ما قدمه ابن رشيق في حديثه عن باب السرقات الشعرية؛ إذ طرح في جنباته آراء نقدية تلامس أحدث الآراء النقدية.

وهذا يدفعنا إلى الحديث عن أبرز قضية نقدية في بناء القصيدة وتتمثل بالوحدة العضوية؛ وهي ترتبط عند ابن رشيق بالشكل والمضمون

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتتجسد بالوحدة المعنوية. ولسنا نشك في أن مفهوم (الوحدة العضوية) أحد مفاهيم النقد الغربي، ولا يعيب نقدنا أنه لم يقع عليه أو على مفهوم (الشعرية) أو (التناص) ولكنه عالج ذلك على نحو ما[١٦٧].

ولعل مسألة الوحدة العضوية كما طرحها المفهوم النقدي لا الشعري، ولاسيما عند ابن رشيق ومن بعد عند حازم تبدأ بمفهوم الوحدة النفسية التي طرحها ابن قتيبة من قبل[١٦٨]. وارتقى ابن رشيق بهذا المفهوم حين أقامها على أساس الاستعداد النفسي وجاء بشيء طريف فقال: «ومما يجمع الفكرة من طريق الفلسفة استلقاء الرجل على ظهره، وعلى كل حال فليس يفتح مُقْفَل بحار الخواطر مثلُ مباكرة العمل بالأسحار عند الهبوب من النوم، لكون النفس مجتمعة لم يتفرق حسُّها في أسباب اللهو أو المعيشة أو غير ذلك مما يعييها.. فالسَّحَر أحسن لمن أراد أن يصنع، وأما لمن أراد الحفظ والدراسة وما أشبه ذلك فالليل»[١٦٩].

فابن رشيق لا يكتفي بالحديث عن أوقات صناعة الشعر وإبداعه كما تحدث به القدماء[١٧٠]، وإنما يعرض لكيفية إبداعه والاستعداد له...

ومن ثمة يعرض لعملية قول الشعر ذاته وأثر الحالة الجسمية والاجتماعية[١٧١]، والاقتصادية في ذلك. فالشاعر يقول البيت والأبيات سواء أكان ذلك طبعاً أم صناعة؛ أبنى ذلك على القافية أم جاءه عفو الخاطر، ويقول القطع والطوال.. وهو حين يبسط المسألة لا يعنيه منها إلا إظهار الاستعداد النفسي ووحدة البناء ابتداء بوحدة البيت المطلقة في إطار شمولي عام متكامل.. «والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية: قراره الطبع،

وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية؛ أو كالأواخي والأوتاد للأخبية؛ فأما ما سوى ذلك من محاسن الشعر فإنما هو زينة مستأنفة، ولو لم تكن لاستغنى عنها»(١٧٢).

وحين بيّن المواضع والأغراض والأحوال للقطع (المقطوعات) وللطوال (القصائد) وعرض لأقوال النقاد والباحثين وضح لنا «أن المطيل من الشعراء أهيب في النفوس من الموجِز وإن أجاد؛ على أن للموجز من فضل الاختصار ما ينكره المطيل..» ثم ينحاز للمطيل فيقول: «فإنا لا نشك أن المطوّل إن شاء جرد من قصيدته قطعة أبيات جيدة؛ ولا يقدر الآخر أن يمد من أبياته التي هي قطعة قصيدةً.»(١٧٣).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى الرغم من هذا الرأي المعلل لتفضيله القصائد على القطع فإنه لا يتراجع عن الوحدة المعنوية للبيت، الواحد في سياق النص الشعري العام؛ فهناك وحدة معنوية صغرى ووحدة معنوية كبرى. وهذا يتضح من قوله: «ومن الناس من يستحسن الشعر مبنياً بعضه على بعض؛ وأنا أستحسن أن يكون كل بيت قائماً بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله ولا إلى ما بعده؛ وما سوى ذلك فهو عندي تقصير؛ إلا في مواضع معروفة مثل الحكايات وما شاكلها؛ فإن بناء اللفظ على اللفظ أجود هنالك من جهة السرد. ولم أستحسن الأول على أن فيه بعداً ولا تنافراً، إلا أنه إن كان كذلك فهو الذي كرهت من التثبيج»(١٧٥). والتثبيج إنما هو الاضطراب والاختلاط في الكلام(١٧٤).

إن ابن رشيق يعلل لاستحسانه الوحدة المعنوية في البيت ويكره تعليق معناه بغيره... ولم يقصد بأي حال من الأحوال الوحدة المعنوية العامة للقصيدة كما انتهى إليه الدكتور محمد زغلول سلام[١٧٦]. فابن رشيق يتابع الحاتمي والجرجاني[١٧٧]، بمفهوم وحدة القصيدة. وهي وحدة معنوية ولفظية في وقت واحد قائمة على مبدأ التناسب بين الموضوعات. «قال الحاتمي: من حكم النسيب الذي يفتتح به الشاعر كلامه أن يكون ممزوجاً بما بعده من مدح أو ذم؛ متصلاً به، غير منفصل منه؛ فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتّصال بعض أعضائه ببعض؛ فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخوّن محاسنه، وتُعفّي معالم جماله، ووجدت حذاق الشعراء وأرباب الصناعة من المحدثين يحترسون من مثل هذه الحال احتراساً يحميهم من شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان»[١٧٨].

وهذا يدل على أن النقاد العرب لم يهملوا الحديث عن وحدة القصيدة كما يظن بعض الباحثين[١٧٩]. فابن رشيق يتابع الحاتمي ويبرز مسألة الوحدة العضوية في باب (المبدأ والخروج والنهاية) فالشعر قفل أوله مفتاحه؛ وحسن «الافتتاح داعية الانشراح ومطية النجاح، ولطافة الخروج إلى المدح سبب ارتياح الممدوح، وخاتمة الكلام أبقى في السمع، وألصق بالنفس؛ لقرب العهد بها؛ فإن حسنت حسن، وإن قبحت قبح، والأعمال بخواتيمها»[١٨٠]. وحينما يشدد على هذا فإنما يركز أيضاً على التناسب بين أجزاء القصيدة فيتابع: «ومن عيوب هذا الباب أن يكون النسيب كثيراً والمدح قليلاً، كما يصنع بعض أهل زماننا هذا».

ولعل فكرة التناسب بين أجزاء القصيدة التي أخذت حظاً عظيماً من بعدُ عند حازم القرطاجني في منهاجه(١٨١)، لا تنسى ابن رشيق الوحدة الممثلة بالروابط المعنوية؛ فضلاً عن الروابط اللفظية.. وكان ناقدنا في هذا كله سابقاً لغيره ومجدداً في فكرة الحاتمي عن الوحدة المعنوية.. فما أتى به ابن رشيق لم يخطر ببال الحاتمي كقوله: «وأولى الشعر بأن يسمى تخلصاً ما تخلص فيه الشاعر من معنى إلى معنى، ثم عاد إلى الأول وأخذ في غيره، ثم رجع إلى ما كان فيه» وضرب مثالاً له في قصيدة النابغة الذبياني وهي آخر اعتذارية قالها للنعمان بن المنذر.. ثم قال: «فوصف الحية والسليم الذي شبه به نفسه ما شاء، ثم تخلص إلى الاعتذار الذي كان فيه فقال(١٨٢):

أتاني - أبيتَ اللعنَ - أنك لمتني وتلك التي تستكُّ منها المسامعُ

ثم اطرد له ما شاء من تخلص إلى تخلص حتى انقضت القصيدة، وهو مع ما أشرت إليه غير خاف؛ إن شاء الله تعالى»(١٨٣).

فهو بهذا كله تجاوز ما قاله ابن قتيبة عن الوحدة النفسية.. وما قاله الحاتمي سابقاً وابن طباطبا في وحدة المعنى(١٨٤). وبذلك كله فإن بناء القصيدة لديه بناء معماري متكامل يتصل بعضه ببعض في صميم وحدة البيت المعنوية؛ وهو بناء يختلف عن بناء الحكايات السردية.. وهذا كله يدل على وعي فذّ لابن رشيق في تمييز الأنماط الفنية واختلافها.. فالأنماط السردية لها بناء خاص بها؛ وكأن ابن رشيق ينظر بعينه النقدية الكاشفة لأقوال القدماء ويطورها(١٨٥).

وأياً ما يكن النمط الفني فهو عند ابن رشيق قائم على وحدة معنوية مترابطة يبنى آخرها على وسطها، ووسطها على أولها.. وهذا عينه هو مفهوم الوحدة العضوية في النقد الحديث[١٨٦] مما يجعلنا نقول بعد أن صوّبنا مقولة الدكتور محمد زغلول سلام: إن ابن رشيق كان سباقاً للنقد الحديث في جملة من الآراء النقدية، ولا ينقص من أسبقيته لها أنها تطورت كثيراً عما كانت عليه عنده.

وهكذا اتضح لدينا بما لا يقبل الشك أن أهم سمة لكتاب العمدة أنه كتاب نقدي شمولي جمع موضوعات نقدية كثيرة في عقد واحد؛ وصاغها في منهج تأليفي متميز ومثير. . وحمل في جنباته العديد من الآراء التي سبقت عصرها وأسست لنهضة نقدية رائعة في القرن الخامس والسادس والسابع ثم جاءت سابقة لكثير مما يعرف في النقد الحديث.

وحين استحق الكتاب هذا الاسم دلّ في الوقت نفسه على ثقافة صاحبه الواسعة وقد اتجه نقده اتجاهاً نقدياً جديداً معتمداً على المنطق الجدلي والفلسفي دون أن يطغى على الأساس الثقافي الإسلامي أو يحيف على ذاتية الناقد المرهفة.

فنحن نجد عبارات كثيرة تدل على تضلعه بالمنطق الكلامي والفلسفي كقوله: «وعند طائفة من أصحاب الجدل أن المنفعل والمفتعل لا فاعل لهما» وقوله: «فهذا مذهب كلامي فلسفي»[١٨٧].

فالنظرة العقلية بارزة في نقده ولكنها ليست طاغية على التجربة الذاتية الشعورية كما نجده في طغيان المنطق الفلسفي على قدامة، فالنقد

عند ابن رشيق يصدر عن ينابيع شتى مشرقية ومغربية، موضوعية وذاتية، طبيعية ودينية وفلسفية. . .

فآراؤه النقدية التي اتصفت بالاعتدال والتأثير والشمولية والابتكار جمعت المقاييس النقدية التقليدية إلى جانب المقاييس اللغوية والبيانية والعقلية والفلسفية والذاتية. ودلت في الوقت نفسه على ما يعرف اليوم بالمتلقي المبدع المؤتى له، فذكّرنا بالشاعر زهير بن أبي سلمى في إبداعاته الشعرية واختراعاته الكثيرة. . .

فابن رشيق ناقد شاعر مبدع مخترع، ولم تكن مستويات التلقي محصورة بالجمع والتلفيق في الثقافة النقدية واللغوية والأدبية وإنما تجاوزت ذلك إلى حالة من الالتذاذ الحسي والنزوع الجمالي بوعي منطقي عقلي؛ مما أدى إلى إنتاج نقد جديد له صبغة جميلة ومؤثرة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الحواشي

(١) معجم البلدان (قيروان)، وروي في الديوان (١٩٢) (وغارة قد تليت بها. . .) ولم يشر الديوان ولا غيره إلى هذه الرواية. والقيروان في اللغة: القافلة؛ وهي فارسية معربة.

(٢) انظر معجم البلدان (قيروان).

(٣) انظر الكامل لابن الأثير ٩٤/٩ والنجوم الزاهرة ٧١/٥ وتاريخ ابن خلدون ١٥٩/٦ وصبح الأعشى ١٢٤/٥ والحلل السندسية ٢٣٩ وبعد والبيان المغرب ١٣-١٦ والمعجب في تلخيص أخبار المغرب ٣٥٥.

(٤) انظر بساط العقيق ٣٩.

(٥) انظر معجم الأدباء ٨/ ١١٠ وبعد.

(٦) انظر الذخيرة لابن بسام - القسم الأول مج١ ص٢.

(٧) بساط العقيق ٣٩.

(٨) انظر ابن رشيق القيرواني (مخلوف) ٥-٦.

(٩) انظر الذخيرة - القسم الأول مج١ ص٢ ومقدمة ابن خلدون ٦٤٦ ومعجم الأدباء ٦/٥ و٧٦.

(١٠) انظر بساط العقيق ٢٨ و٣٨-٣٩.

(١١) انظر بساط العقيق ٣٣ وظهر الإسلام ١/٣٠٥.

(١٢) انظر مثلاً: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية للدكتور محمد زيتون.

(١٣) انظر وفيات الأعيان ٢/٨٥ وإنباه الرواة ١/٢٩٨ ومعجم الأدباء ٨/١١٠ والعمدة ٣(المقدمة) والأعلام ٢/٦٩١ وابن رشيق القيرواني - مخلوف - ٢١-٢٦.

(١٤) انظر العمدة ١/٢٠٦.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١٥) انظر إنباه الرواة ١/٢٩٨ وبساط العقيق ٣٩.

(١٦) وفيات الأعيان ٢/٨٦.

(١٧) انظر ابن رشيق - مخلوف - ١٩-٢٠.

(١٨) وفيات الأعيان ٢/٨٦.

(١٩) انظر معجم الأدباء ٨/١١٠.

(٢٠) انظر وفيات الأعيان ٢/٨٥ وإنباه الرواة ١/٢٩٨ ومعجم الأدباء ٨/١١٢.

(٢١) انظر ابن رشيق القيرواني - مخلوف - ٢٦.

(٢٢) انظر ابن رشيق القيرواني - مخلوف - ٢٦-٢٧.

(٢٣) انظر العمدة - مقدمة - ٣- ووفيات الأعيان ٢/٨٥ ومعجم الأدباء ٨/١١٠ وإنباه الرواة ١/٢٩٨ والأعلام ٢/٦٩١ وشذرات الذهب ٣/٢٩٤.

(٢٤) انظر وفيات الأعيان ٢/٨٥ وبعد.

(٢٥) انظر بساط العقيق ٣٩.

(٢٦) انظر معجم الأدباء ١١٠/٨ وابن رشيق القيرواني - مخلوف - ٤٢- ٤٤.

(٢٧) انظر معجم الأدباء ٣٣/٣.

(٢٨) انظر الوافي بالوفيات ١٠٦/١٧-١٠٧ ومسالك الأبصار لابن فضل الله العمري ج١ قسم٢/٢٩٢ والنتف من شعر ابن رشيق -٤٠ وحياة القيروان ١٣٢ وتاريخ النقد العربي ١٢٨/٢ وانظر العمدة ١١٢/١ و١٢٠و٢٤٧.

(٢٩) انظر بغية الوعاة ٢٦ ووفيات الأعيان ٣٧٤/٤ وخزانة الأدب ٣١/١ وإنباه الرواة ٨٢/٣ ومعجم الأدباء ١٠٥/١٨-١٠٩ وتاريخ النقد العربي ١٢٨/٢ وانظر العمدة ١٠٧/١ و١٣١ و١٣٤-١٨٢ و٢٦٩/٢.

(٣٠) انظر زهر الآداب ١٦/٢ والعمدة ٢٣٨/١-٢٤٠ وتاريخ النقد العربي ١٣٠/٢.

(٣١) انظر وفيات الأعيان ١١٣/١ ومعجم الأدباء ٩٥/٢-٩٧ والحلل السندسية ٢٧٦/١-٢٧٧ والأعلام ٥٠/١ وابن رشيق - مخلوف-٤٧.

(٣٢) وفيات الأعيان ١٣٣/١

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣٣) انظر البيان والتبيين ٢٠٦/١-٢٠٩ والعمدة ١٧٦/٢ وبساط العقيق ٥٧ وابن رشيق - مخلوف - ٤٨.

(٣٤) انظر العمدة ١٣١/١ و٢١٦ و٢٤٧ وهناك أمثلة كثيرة على هذا المنوال.

(٣٥) انظر بدائع البدائه ٢٠٦ والنتف من شعر ابن رشيق ٤٣ وابن رشيق - مخلوف - ٤٠.

(٣٦) انظر معجم الأدباء ١٣٧/١٢.

(٣٧) العمدة ٨٤/٢ وانظر فيه ١٦/١ و١١٩ و١٢٣.

(٣٨) انظر معجم الأدباء ٣٧/١٩-٤٣ والأعلام ١٣٨/٦.

(٣٩) انظر العمدة ٨٨/١ و١٠٥ و١١٨.

(٤٠) انظر العمدة ١/ ١٣٣ و٢٥٧ و٢٥٩ و٧٨/٢ و١٠٥ و١٢٧.

(٤١) انظر العمدة ٥٥/١ و٩١ و١١٣ و١٢٣.

(٤٢) انظر العمدة ١٢٤/١.

(٤٣) انظر العمدة ٥/٢ و٧ و٢٦ و٥١ و٢١٣.

(٤٤) انظر العمدة ١٢٠/١ و٦/٢.

(٤٥) انظر العمدة ٦/٢ و٣١ و٤٨ و٥١ و٢٨٠.

(٤٦) انظر العمدة ٩٦/١ -٩٧.

(٤٧) انظر الموازنة ٥١- ٥٢ وبعد ٣١٢-٣١٤ ومعجم الأدباء ٧٥/٨ وبعد وتاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٥١ وبعد والفهرست ٢٢١.

(٤٨) انظر العمدة ٢١٧/١ و٩/٢ و١٠٣ و١١٧ و٢٨٠ والنقد المنهجي عند العرب ٣٠٧ وتاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٥٢.

(٤٩) العمدة ٢٨١/٢ وانظر فيه ٩٢ و١٢٧ والأعلام ٢٠١/٢ وتاريخ النقد العربي ١٤١/٢-١٤٢.

(٥٠) انظر العمدة ١٠٨/١ و٢٥٦ و٦/٢-٧ و٦٥ و١٠٥ و١١٦ و١٤٦ والبديع ٢٥ و٣٦ و٥٨ و٦٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٥١) انظر العمدة ٤٨/٢ و٧٨ و١١٣ وبعده نقد الشعر ٦٩ وبعد ٨٧ و٩٥ و١٠٢-١٠٣ و١١٤-١٢١.

(٥٢) انظر شرح ديوان الحماسة ١٣/١-١٤ والعمدة ٧٥/١ وتاريخ النقد الأدبي ٤٤٥.

(٥٣) العمدة ١٧/١.

(٥٤) انظر مثلاً العمدة ٩٣/١.

(٥٥) النقد المنهجي عند العرب ٣٣٩.

(٥٦) انظر وفيات الأعيان ٨٥/٢ وبعد والعمدة ١١/١/ ومعجم الأدباء ١١٠/٨ وبعد وإنباه الرواة ٢٩٨/١-٣٠٠ والأعلام ١٣٨/٦ وتاريخ النقد العربي ٥٣/٢ و١٣١.

(٥٧) انظر العمدة ١٥/١.

(٥٨) العمدة ١/١٦.

(٥٩) العمدة ١/١٩.

(٦٠) العمدة ١/١٧.

(٦١) إنباه الرواة ١/٢٩٨ وانظر تاريخ النقد العربي ٢/١٣٢-١٣٤.

(٦٢) انظر نفح الطيب ١/٤٣٥ ومعجم الأدباء ١٢/١٣٧.

(٦٣) العمدة ٢/٨٠ وانظر فيه ١/١٨٦ و٢/٣ و٤٦ و٤٨.

(٦٤) العمدة ٢/٢٢٥.

(٦٥) العمدة ٢/ ٢٥٢.

(٦٦) انظر الموشح ٤٣ و٥٢-٥٣ و٥٧ و٦٢ و٧٠ و٧٢ و٧٨ و٨٠ و٨٥ و٨٨ و٩٠ والموازنة ١٢٣ و٣٣٩ وانظر العمدة ٢/٢٤٥.

(٦٧) انظر تاريخ النقد الأدبي ٤٤٨-٤٤٩.

(٦٨) انظر العمدة ١/٢٧١-٢٧٢ و٢٧٧ وتاريخ النقد الأدبي ٤٥١ وبعد.

(٦٩) انظر العمدة -على الترتيب المذكور- ٢/١٩٠ و١٩٣-١٩٨ و٢٣٠ و٢٨٠ - ٢٩٤.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٧٠) انظر العمدة ١/١٢٤ و٢/٣-٤ و٢٨-

(٧١) انظر العمدة - مثلاً - ١/١٥٢ و٢٧١ و٢/٧٨ - ٧٩ و١٠٥.

(٧٢) انظر العمدة - مثلاً - ١/١٢٥ و٢٥٩ و٢٦٩ - ٢٧٠ و٢٨٢ و٢/١٩٨-٢٢٥ وتاريخ النقد الأدبي ٤٤٥- ٤٤٦.

(٧٣) العمدة ٢/٢٨٠.

(٧٤) انظر العمدة ١/٢٧٥.

(٧٥) انظر العمدة ١/٢٥٤ والنكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ٧٣-١١٣، وتاريخ النقد العربي ٢/١٣١.

(٧٦) العمدة ١/٢٤٧.

(٧٧) العمدة ١/٢٤٨.

(٧٨) انظر العمدة - مثلاً - ٢٥٥/١ و٢٧٥ و٢٩٩ و٣٢١ و٣٢٦ و٣٣١ و٨/٢ و١٧ و٢١ و٨٤/٣٨.

(٧٩) سورة الأنعام ٢٦/٦.

(٨٠) العمدة ٣٢٦/١.

(٨١) انظر العمدة ٣٢٧/١.

(٨٢) انظر الآيات السابقة على الترتيب الوارد هنا - (العنكبوت ٤١/٢٩ والأعراف ١٧٦/٧ والجمعة ٥/٦٢ والتحريم ١٠/٦٦).

(٨٣) انظر النهاية في غريب الحديث - على ترتيب الأحاديث السابقة ٤٢٢/٣ و٤٢/٢.

(٨٤) العمدة ٢٨١/١ -٢٨٢.

(٨٥) العمدة ٢٥٣/١.

(٨٦) انظر العمدة - مثلاً - ٣٢٢/١ و١٠/٢ و١٥ و١٢٤.

(٨٧) ديوان النابغة الذبياني ٤٣

(٨٨) ديوان طرفة بن العبد ١٧٦ دفت بالجناح: ضربت به.

(٨٩) ديوان امرئ القيس ٢٥ والرواية فيه (كأن أباناً في أفانين ودقه..).

(٩٠) العمدة ٢٩٨/١- ٢٩٩.

(٩١) العمدة ٣٢٣/١ السود الأولى: الليالي، والثانية: شعرات الرأس، والبيض الأولى: الشعر الأبيض، والثانية النساء.

(٩٢) العمدة ٣٢٣/١ وانظر فيه ٣٢١.

(٩٣) انظر العمدة ٧٤/١-٧٥ و١٣٤/٢- ١٣٦ و١٣٨.

(٩٤) انظر النهاية في غريب الحديث ٣٣٩/٤.

(٩٥) العمدة ٢١/٢-٢٢ وبيت أبي العتاهية لم يروه الديوان تحقيق الدكتور شكري فيصل .

(٩٦) انظر العمدة ٢٢/٢- ٣١.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٩٧) انظر العمدة ٢/١٤٧.

(٩٨) انظر أسس النقد الأدبي ٢٢٤.

(٩٩) العمدة ٢/١٥٠.

(١٠٠) انظر نقد الشعر ١١١-١٢١ والعمدة ٢/١٤٧ وبعد.

(١٠١) العمدة ٢/١٥١ وانظر كتابنا: الرثاء في الجاهلية والإسلام ١٦٥-١٦٨.

(١٠٢) العمدة ٢/١٥١ ورواية الديوان (٥٧) (بعاقبة...).

(١٠٣) انظر كتابنا: قصيدة الرثاء – جذور وأطوار – ففيه أكثر من عشر مراثٍ مبدوءة بالغزل.

(١٠٤) ديوان النابغة الذبياني ١١٥، وكتابنا: قصيدة الرثاء ٢٠٣-٢٠٧.

(١٠٥) العمدة ٢/١٥٢.

(١٠٦) انظر كتابنا: قصيدة الرثاء ١٥٤- ١٦٨.

(١٠٧) انظر كتاب الصناعتين ٢/١٧٤-١٧٥ و١٨٠.

(١٠٨) انظر قواعد الشعر – ثعلب – ٣٣-٣٥ وجعل الاعتذار جزءاً من الاستخبار.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١٠٩) العمدة ٢/١٧٦.

(١١٠) انظر العمدة ٢/١٦٠- ١٦٧.

(١١١) انظر العمدة ٢/١٦٧- ١٧٠.

(١١٢) انظر الصناعتين ١٤٨.

(١١٣) انظر العمدة ٢/١١٦ باب النسيب، وفيه تجاوز ما وجدناه عند قدامة في نقد الشعر ٦١ و١٣٩-١٤١ و١٤٦ وكان قدامة أول من فرّق بين الغزل والتسيب.

(١١٤) انظر مشكلة السرقات ١١٨.

(١١٥) انظر كتاب البديع لابن المعتز ١و٣ و٥٨.

(١١٦) انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٤٤٨- ٤٤٩.

(١١٧) انظر تاريخ النقد العربي ٢/١٢٨ و١٣١ وانظر العمدة ١/٢٦٣.

(١١٨) العمدة ١/١١٦ وانظر فيه ٢/١٠٠.

(١١٩) انظر مثلاً: عيار الشعر ٢٤ و١٣٣ ونقد الشعر ٢٢ والموازنة ١٦-١٧ و٢٠ و٦١ و٢٧٣ و٣١٣ و٣١٥ و٣٧٢.

(١٢٠) العمدة ١/٢٦٥.

(١٢١) انظر اللسان (خرع) والعمدة ١/٢٠٨- ٢١٢.

(١٢٢) انظر مثلاً - الرسالة الموضحة للحاتمي ١٠٥ و١٢٥ و١٢٧ و١٤٣ و١٥٢ و١٥٤ و١٩١- ١٩٤.

(١٢٣) العمدة ١/٢٦٣ وانظر الرسالة الموضحة ١٥١-١٥٢ و١٥٤.

(١٢٤) العمدة ١/٢٦٢.

(١٢٥) طبقات فحول الشعراء ١/٥٥ و٨١ وانظر الشعر والشعراء ١/١١٠.

(١٢٦) انظر العمدة ١/٢٠٨ وتأمل في كتاب حازم القرطاجني: منهاج البلغاء ١٩٢-١٩٦.

(١٢٧) انظر العمدة ٢/١٩ و٢١ و٨٠ وبعد، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/١٣-١٤.

(١٢٨) العمدة ١/١١٩- ١٢٠.

(١٢٩) نقد الشعر ١٥ وانظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٣٠ و٤٥٩.

(١٣٠) راجع نقد الشعر ١٥-١٧ وقواعد الشعر ٣١.

(١٣١) انظر الحديثين المذكورين في الجامع الصغير - على ترتيب ورودهما في البحث ٢/٥٨٥ رقم الحديث ٩٢٩٦ و١/٣٥١ رقم ٢٦٠٧.

(١٣٢) انظر منهاج البلغاء ٧٧ وبعد و١٠٩ و١٣٠ و٢٠٤ و٢١٦-٢٢١ و٢٦٦ و٣٢٣ و٣٢٧ و٣٣٦ وبعد و٣٤١.

(١٣٣) انظر العمدة ٢/٦١ ونقد الشعر ٦٥.

(١٣٤) انظر نقد الشعر ٦١-٦٨ و١٦٠.

(١٣٥) نقل عبارة المبرد على شيء من التغيير؛ انظر الكامل في اللغة ١/٣٨٥.

(١٣٦) البيت ليس للأعشى ولا هو في ديوانه، وإنما هو متنازع عليه بين عدد من الشعراء غيره وهو للعوّام بن عقبة بن كعب بن زهير انظر الكامل ٣٨٤ حاشية (٧) ورواية البيت فيه (... ما أبقيتِ منني...) والثمام نبت ضعيف واحدته ثُمامة.

(١٣٧) المائدة ٥/٧٧ وانظر النساء ٤/١٧١.

(١٣٨) العمدة ٢/٦٠ -٦١.

(١٣٩) انظر العمدة ٢/٥٣.

(١٤٠) انظر العمدة ١/٢٢-٢٥ وانظر الجامع الصغير ١/٣٥٠ و٣٩٧ حديث رقم ٢٦٠٦ و٢٩٣١.

(١٤١) الجامع الصغير ٢/٢٥٥ رقم ٦٤٥٥.

(١٤٢) العمدة ١/٢٧ وراجع فيه ص ٢٢-٢٥.

(١٤٣) انظر نقد الشعر ٦٥.

(١٤٤) انظر منهاج البلغاء ٧١-٩٥ (الفصل الخاص بماهية الشعر).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١٤٥) انظر مثلاً: الحيوان ٢/١٣١ والبيان والتبيين ١/١٤١.

(١٤٦) انظر الشعر والشعراء ١/٦٤- ٧٤.

(١٤٧) انظر عيار الشعر ١١ و٦٧ و٧٦ و١٢٣ و١٣٦.

(١٤٨) انظر بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان الخطابي؛ ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ٢٧.

(١٤٩) لم يقر الدكتور إحسان عباس بابتكار ابن رشيق؛ انظر تاريخ النقد الأدبي ٤٤٩.

(١٥٠) العمدة ١/١٢٤.

(١٥١) عيار الشعر ٢٠٣.

(١٥٢) انظر العمدة ١/١٢٧ و١٣٢-١٣٣ ومشكلة السرقات ٢٢٦-٢٢٧.

(١٥٣) أفاد بذلك من الجاحظ؛ انظر البيان والتبيين ١/١٤١ وانظر ما قاله الدكتور

إحسان عباس في شأن الألفاظ الأعجمية (تاريخ النقد الأدبي ٤٤٩-٤٥٠).

(١٥٤) انظر تاريخ النقد الأدبي ٤٥٠.

(١٥٥) العمدة ١٢٨/١ وانظر مثل ذلك في كتاب (الشعرية العربية) لأدونيس ٩١-٩٢.

(١٥٦) انظر مثلاً: نماذج في النقد الأدبي ١٢٩-١٣٤ وتاريخ النقد العربي ١٥٥.

(١٥٧) انظر (بنية اللغة الشعرية) لجان كوهن؛ فالشعرية علم الأسلوب الشعري، والشعر نوع من اللغة لا تشبه لغة الناس، والأسلوبية علم الانزياحات اللغوية ص ١٤-١٧؛ وفي الشعرية لكمال أبو ديب ٣٨-٣٩ و٥١-٥٤.

(١٥٨) انظر نقد الشعر ١٥ و٢٢-٢٣ و٦١.

(١٥٩) انظر نماذج في النقد الأدبي ٥٤٦ وقضايا النقد الأدبي ١٩٥.

(١٦٠) انظر العمدة ٩٠/١ وبعد و١٩٦ وبعد و٢٠٤ وبعد و٢١٧ وبعد و٢٤٥/٢ وبعد ٢٦٩ وبعد و٢٨٠ وبعد و٢٩٤/٢. وانظر نماذج في النقد الأدبي ٨٢ وبعد و١٦٣.

(١٦١) انظر العمدة ٦/١-١٤ و١٩٤ و٢٤٤/٢ و٢٨٣ كأمثلة عن ابن الرومي، وتاريخ النقد العربي ١٣٦/٢-١٣٧.

(١٦٢) انظر النقد المنهجي عند العرب ٣٦٩ ومشكلة السرقات في النقد العربي ٢٠٥ وراجع الرسالة الموضحة ١٤٣.

(١٦٣) انظر العمدة ٩٨/٢ و٢٦٥ و٢٨٠.

(١٦٤) انظر الموازنة ٥١-٥٢ و٣١٢-٣٢٦ و٣٣١ والرسالة الموضحة ١٤٣ و١٤٩-١٥٢.

(١٦٥) انظر العمدة ٢٨٩/٢-٢٩٤ ومشكلة السرقات في النقد العربي ٢٠٥ و٢٩٢.

(١٦٦) موت المؤلف -٢١ وانظر الحطيئة والتكفير ١٣و٥٥-٥٧ و٧٢.

(١٦٧) انظر في النقد الأدبي ١٥٣ وبعد،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١٦٨) انظر الشعر والشعراء ٧٤/١-٧٥ وراجع قضايا النقد الأدبي ٢٢-٢٣.

(١٦٩) العمدة ٢٠٨/١.

(١٧٠) انظر العمدة ٢٠٥/١-٢١٠ وقارنه بما في عيار الشعر ٦و١٠ والموازنة ٣٧٣ وانظر قضايا النقد الأدبي ٢٤ و٣٢ و٤١ وتاريخ النقد الأدبي عند العرب ٤٥٠.

(١٧١) انظر العمدة ٢١٠/١-٢١٥ وهو يستفيد مما قاله ابن طباطبا: انظر عيار الشعر ١٩-٢١ وراجع تاريخ النقد العربي ١٤٨/٢-١٤٩.

(١٧٢) العمدة ١٢١/١ وانظر في النقد الأدبي ١٥٤-١٥٥.

(١٧٣) العمدة ١٨٧/١- ١٨٨.

(١٧٤) العمدة ٢٦١/١- ٢٦٢.

(١٧٥) اللسان (ثبج).

(١٧٦) انظر تاريخ النقد العربي ١٥٤/٣.

(١٧٧) انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٨٢-١٨٣ وأسس النقد الأدبي ٣١٩-٣٢٤.

(١٧٨) العمدة ١١٧/٢.

(١٧٩) انظر أسس النقد الأدبي ٣٢٠ وقضايا النقد الأدبي ١٠.

(١٨٠) العمدة ٢١٧/١.

(١٨١) انظر منهاج البلغاء ٤٤-٤٧ و٣٠٥ - ٣٠٧.

(١٨٢) ديوان النابغة الذبياني ٣٤.

(١٨٣) العمدة ٢٣٧/١- ٢٣٨.

(١٨٤) انظر عيار الشعر ٧-٨ و١٨٤ -١٩٠ وقضايا النقد الأدبي ٢٤-٢٧.

(١٨٥) انظر مثلاً: نقد الشعر ٤٦-٤٧ و٥٠ والموازنة ٣٨٤.

(١٨٦) انظر في النقد الأدبي ١٥٣ و١٥٩ وأسس النقد الأدبي ٣٢٣ وقضايا النقد الأدبي ١٣ و١٥ و٤٠ و٤٦.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١٨٧) انظر العمدة على الترتيب في الأقوال ١/١٢٠ و٢/٨٠ وانظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ١٣٨– ١٣٩ والنقد المنهجي عند العرب ٣٠٧.

المصادر والمراجع

١– أسس النقد الأدبي عند العرب – د. أحمد بيومي – دار نهضة مصر للطباعة – القاهرة – ١٩٧٩م.

٢– إعجاز القرآن للباقلاني – (على هامش الإتقان) – المكتبة الثقافية – بيروت – ١٩٧٣م.

٣– الأعلام للزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧٧م.

٤– إنباه الرواة على أنباه النحاة – للقفطي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥– بدائع البدائه لعلي بن ظافر الصابوني المصري – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة الإنشاء – القاهرة ١٩٦٤م.

٦– البديع لابن المعتز – بعناية المستشرق كراتشقوفسكي – منشورات دار الحكمة – دمشق – د/ت.

٧– بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق – حسن حسني عبد الوهاب باشا – تونس – ١٩١٣م.

٨– بغية الوعاة في طبقات النحاة – للسيوطي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – ط٢ – ١٩٧٩م.

٩– بنية اللغة الشعرية – جان كوهن – ترجمة محمد الولي ومحمد العمري – دار توبقال – الدار البيضاء – المغرب – ١٩٨٦م.

١٠– بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان الخطابي – ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق محمد خلف الله أحمد – ود. محمد زغلول سلام – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط٣ – ١٩٧٦م.

١١– البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب – لابن عذاري المراكشي – دار

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

صادر - بيروت - ١٩٥٠م.

١٢- البيان والتبيين للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - دار الفكر - بيروت - نسخة عن طبعة دار الكتب - القاهرة - ١٩٦١م.

١٣- تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر) (- نسخة مصورة عن طبعة بولاق)- مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ١٩٧٠م.

١٤- تاريخ النقد الأدبي عند العرب - د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - ط٤- ١٩٩٢م.

١٥- تاريخ النقد العربي - د. محمد زغلول سلام - دار المعارف بمصر - القاهرة - د/ت.

١٦- التعازي والمراثي للمبرد - قدم له محمد الديباجي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - دمشق ١٩٧٦م.

١٧- الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - منشورات دار الحكمة - دمشق - د/ت.

١٨- الحلل السندسية في الأخبار التونسية - لمحمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج - تحقيق محمد الحبيب الهيلة - الدار التونسية للنشر - تونس - ١٩٧٠م.

١٩- حلية المحاضرة في صناعة الشعر لأبي علي الحاتمي - تحقيق د. جعفر الكتاني - بغداد ١٩٧٩م.

٢٠- حياة القيروان وموقف ابن رشيق منها - د. عبد الرحمن ياغي - دار الثقافة - بيروت ط١- ١٩٦١م.

٢١- الحيوان للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - دار الجيل - بيروت - ١٩٩٢م.

٢٢- خزانة الأدب للبغدادي - دار صادر - بيروت - د/ت.

٢٣- الخطيئة والتكفير - د. عبد الله محمد الغذامي - النادي الأدبي الثقافي - جدة - السعودية ١٩٨٥م.

٢٤- ديوان الأعشى - تحقيق د. محمد محمد حسين - المكتب الشرقي - بيروت - ١٩٦٨م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٥- ديوان امرئ القيس - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف بمصر - ط٤ - ١٩٧٧م.

٢٦- ديوان دريد بن الصمة - تحقيق د. عمر عبد الرسول - دار المعارف بمصر - ١٩٨٥م.

٢٧- ديوان ابن رشيق - تحقيق د. عبد الرحمن ياغي - دار الثقافة - بيروت - ١٩٦٢م.

٢٨- ديوان طرفة بن العبد - تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - دمشق ١٩٧٥م.

٢٩- ديوان أبي العتاهية - تحقيق د. شكري فيصل - دار الملاح للطباعة - دمشق - ١٩٦٤م.

٣٠- ديوان النابغة الذبياني - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف بمصر - القاهرة ١٩٧٧م.

٣١- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة - لابن بسام الشنتريني - نشرة كلية الآداب بجامعة القاهرة - ١٩٣٩م.

٣٢- الرثاء في الجاهلية والإسلام - د. حسين جمعة - دار معد للطباعة - دمشق - ط١ ١٩٩١م.

٣٣- رسائل الانتقاد في نقد الشعر والشعراء - لابن شرف القيرواني - تحقيق حسن حسني عبد الوهاب - دار الكتاب الجديد - بيروت - لبنان - ١٩٨٣م.

٣٤- الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي - لأبي علي الحاتمي - تحقيق د. محمد يوسف نجم - دار صادر ودار بيروت - بيروت - ١٩٦٥م.

٣٥- ابن رشيق القيرواني - عبد الرؤوف مخلوف - دار المعارف بمصر - ط٢ - ١٩٧٧م.

٣٦- زهرة الآداب وثمر الألباب للحصري - بعناية د. زكي المبارك - دار الجيل - بيروت ط٤ - ١٩٧٢م.

٣٧- سير أعلام النبلاء للذهبي - تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط وآخرين - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط١ - ١٩٨١م - مجلد ١٥.

٣٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب - لابن العماد الحنبلي - مكتبة القدسي -

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

القاهرة - ١٣٥٠هـ/١٣٥١هـ.

٣٩- شرح ديوان حماسة أبي تمام - للمرزوقي - تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٦٧م.

٤٠- الشعر والشعراء لابن قتيبة - تحقيق أحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر - القاهرة - ١٩٦٦م.

٤١- الشعرية العربية لأدونيس - دار الآداب - بيروت - ١٩٨٥م.

٤٢- صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - نسخة مصورة عن طبعة بولاق - ١٩١٣م.

٤٣- الصناعتين لأبي هلال العسكري - تحقيق د. مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨١م.

٤٤- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي - شرح محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - القاهرة ١٩٧٤م.

٤٥- ظهر الإسلام - أحمد أمين - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٤٥م - نسخة مصورة عنها.

٤٦- عصر القيروان - أبو القاسم محمد كرو - دار طلاس - دمشق - ط٢- ١٩٨٩م.

٤٧- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - لابن رشيق - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الجيل - بيروت - ط٤ - ١٩٧٢م.

٤٨- عيار الشعر لابن طباطبا - تحقيق د. عبد العزيز بن ناصر المانع - مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٥م.

٤٩- الفهرست لابن النديم - دار المعرفة - بيروت لبنان - ١٩٨٧م.

٥٠- فوات الوفيات لابن شاكر - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مصر - ١٩٥٢م.

٥١- في الشعرية - د. كمال أبو ديب - مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت - ط١- ١٩٨٧م.

٥٢- في النقد الأدبي - د. شوقي ضيف - دار المعارف بمصر - ١٩٧٧م.

٥٣- قراضة الذهب في نقد أشعار العرب - مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٩٢٦م.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥٤- قصيدة الرثاء – جذور وأطوار – د. حسين جمعة – دار النمير للطباعة والنشر ودار معد للطباعة والنشر – دمشق – ط١ ١٩٩٨م.

٥٥- قضايا الشعرية – رومان ياكبسون – ترجمة محمد الولي ومبارك حنون – دار توبقال – الدار البيضاء – المغرب – ١٩٨٨م.

٥٦- قضايا النقد الأدبي – د. بدوي طبانة – المطبعة الفنية الحديثة – القاهرة – ١٩٧١م.

٥٧- قواعد الشعر – ثعلب – تحقيق د. رمضان عبد التواب – مكتبة الخانجي – القاهرة ١٩٩٥م.

٥٨- القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية – د. محمد زيتون – دار المنار – ط١ ١٩٨٨م.

٥٩- الكامل في التاريخ – لابن الأثير – دار صادر ودار بيروت – بيروت – ١٩٦٥م.

٦٠- الكامل في اللغة – للمبرد – تحقيق د. محمد أحمد الدالي – مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٨٦م.

٦١- لسان العرب – لابن منظور – طبعة دار صادر – بيروت.

٦٢- ما يجوز للشاعر في الضرورة – للقزاز القيرواني – تحقيق د. رمضان عبد التواب – وصلاح الدين الهادي – الزهراء للإعلام العربي – القاهرة – ط٢ – ١٩٩٢م.

٦٣- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار – لابن فضل الله العمري – نسخة مصورة عن مخطوط آيا صوفيا – مكتبة السليمانية – إستانبول.

٦٤- مشكلة السرقات في النقد العربي – د. محمد مصطفى هدارة – المكتب الإسلامي – بيروت – ط٢/١٩٧٥م.

٦٥- المعجب من تلخيص أخبار المغرب – عبد الواحد المراكشي – نشر بعناية محمد سعيد العريان ومحمد العربي – مطبعة الاستقامة – القاهرة – ط١ – ١٩٩٤م.

٦٦- معجم الأدباء – لياقوت الحموي – بعناية مرغليوث – دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان – الطبعة الأخيرة – (نسخة عن طبعة دار المأمون بمصر).

٦٧- معجم البلدان - لياقوت الحموي - دار صادر - بيروت - ١٩٧٧م.

٦٨- مقدمة ابن خلدون - تحقيق علي عبد الواحد وافي - القاهرة - ١٩٦٠م.

٦٩- المُمْتع في صنعة الشعر لعبد الكريم النهشلي - تحقيق د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف بالإسكندرية - ١٩٧٧م.

٧٠- المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي لابن وكيع التنيسي - تحقيق د. محمد يوسف نجم - دار صادر - بيروت - ط٢ - ١٩٩٢م.

٧١- منهاج البلغاء وسراج الأدباء - لحازم القرطاجني - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - دار الغرب - بيروت - لبنان - ط٢ - ١٩٨١م.

٧٢- الموازنة بين الطائيين - للآمدي - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - نسخة مصورة.

٧٣- موت المؤلف - رولان بارت - ضمن كتاب (نقد وحقيقة) - ترجمة د. منذر عياشي - مركز الإنماء الحضاري - حلب - سورية - ١٩٩٤م.

٧٤- الموشح للمرزباني - تحقيق علي محمد البجاوي - دار نهضة مصر - القاهرة - ١٩٦٥م.

٧٥- النتف من شعر ابن رشيق وابن شرف - عبد العزيز الميمني الراجكوتي - مجلة الزهراء ٥٩٢/١ و٦٢٢.

٧٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - لابن تغري بردي - المؤسسة المصرية العامة - (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب).

٧٧- نفح الطيب من غُصن الأندلس الرطيب للمقري - تحقيق د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت - ١٩٨٨م.

٧٨- النقد الأدبي في المغرب العربي - د. عبده قلقيلة - الهيئة المصرية العامة - القاهرة - ط٢ ١٩٨٨م.

٧٩- نقد الشعر لقدامة بن جعفر - تحقيق كمال مصطفى - مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى بغداد ١٩٦٣م.

٨٠- النقد المنهجي عند العرب - د. محمد مندور - دار نهضة مصر - القاهرة - ١٩٧٢م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٨١- النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن الرماني – انظر ما تقدم (رقم ١٠).
٨٢- نماذج من النقد الأدبي – إيليا حاوي – دار الكتاب اللبناني – بيروت – ط ٢-د/ت.
٨٣- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير – تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي – نسخة مصورة.
٨٤- الوافي بالوفيات – صلاح الدين بن أيبك الصفدي – فيسبادن – ١٩٦١م.
٨٥- ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية – حسن حسني عبد الوهاب – مكتبة المنار – تونس – ١٩٦٥م.
٨٦- الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ١٩٥١م.
٨٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – لابن خلكان – تحقيق د. إحسان عباس – دار صادر – بيروت – ١٩٩٤م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير
في كتاب القانون لابن سينا
(القسم الخامس عشر)(*)

وفاء تقي الدين

برطانيقى(*)

برطانيقى	١: ٢٧٤
ربُّه	١: ٢٧٥
رب عصارته	١: ٢٧٥
عصارته	١: ٢٧٥
ورقه	١: ٢٧٤، ٢٧٥

ذكره ابن سينا في الأدوية المفردة فقال في ماهيته: «قيل إنه بستان افروز، وقيل إن ورقه يشبه الحماض البريّ لكنه أقرب إلى السواد وأحسن.. ورقه قابض.. يدمل الجراحات والقروح..»

(*) نشرت الأقسام الأربعة عشر السابقة في مجلة المجمع (مج ٦٧: ص ٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص ٧٥، ٣٠٣ و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج ٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ١٥٣) و (مج ٧٦: ١٣٥).

(*) كتاب ديسقوريدس ٣١٠ (بريطانيقا)، ومنهاج البيان ٤٣ ب، ومختارات ابن هبل: ٢: ٤٠، ومنتخب ابن العبري ٧٢، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٧، وتذكرة داود ١: ٦٨، ومعجم الدكتور أحمد عيسى ١٥٨ (١٤، ١٧).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

برطانيقا اسم يوناني لعقار نباتي ذكره ديسقوريدس في كتابه فنعته بقوله: «بريطانيقا هو من النبات المستأنف كونه في كل سنة، وله ورق شبيه بورق الحُمّاض البريّ إلا أنه أشد سواداً منه وأكثف.. وعليه زغب، ويقبض اللسان، وله ساق ليست بعظيمة، وأصل دقيق قصير..» ثم ذكر فائدته في معالجة القروح. وما قيل في سائر المراجع المذكورة في الهامش مأخوذ عن ديسقوريدس وعن جالينوس أيضاً، ولم تضف المراجع العربية إلى أقوالهما شيئاً يدل على أن العرب قد عاينوا هذا النبات أو استخدموه، ولا أدري إلى من يشير ابن سينا بقوله «قيل إنه بستان افروز». الاسم العلمي لهذا النبات كما جاء في معجم أحمد عيسى هو Rumex britannica.

كتبت هذه اللفظة في القانون وغيره من المراجع العربية القديمة بألف يائية، والأفضل أن تكتب بألف واوية كما في كتاب ديسقوريدس ومعجم الدكتور أحمد عيسى لئلا تظن ياء.

ARCHIVE
http://Archive.Sakhrit.com

برماهن

كذا في المطبوع والصواب (نرماهن). اطلب هذه المادة في باب النون.

برنج

انظر مادة (برنك).

بِرَنْجاسف(*)

برنجاسف	١: ٢٦٥، **٢٦٧**/ ٢: ١٩/ ٣: ١٧٤، ٢٩٩

(*) كتاب ديسقوريدس ٢٩٠، والملكي ٢: ١٠١، ومنهاج البيان ٤٢ب وشرح أسماء العقار ١٠، ومختارات البغدادي ٢: ٣٦، والمنتخب ٧١، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٥، ومفيد العلوم ١٩، والشامل ٧٥، ١٢٦، وما لايسع الطبيب جهله ٨٢، وتذكرة داود ١: ٦٧، ومعجم أحمد عيسى ٢٢ (١٣)، ومعجم الشهابي ٥٧، وبرهان قاطع ١: ٢٦٥ (برنجاسب، برنجاسف)، ٣٠٠ (بلنجاسب). وانظر (ارطاماسيا) و (قيصوم).

برنجاست [تصحيف لعل آخرها باء] ٢: ٦٠٤

بلنجاسف	٣: ٣١٦
برنجاسف له رطوبة دبقية	١: ٢٦٧
برنجاسف مسلوق	١: ٢٦٧
ضماد برنجاسف	١: ٢٦٧
طبيخ برناسف	١: ٢٦٧
أغصانه	١: ٢٦٧
ورقه، ورق برنجاسف	١: ٢٦٧/ ٣: ٢٣٥

ذكره ابن سينا في باب الباء من الأدوية المفردة فقال في ماهيته: «هو نبات يشبه الأفسنتين إلا أن هذا له لون أخضر وله رطوبة دبقية. وصنف منه أقصر أغصاناً، وأعظم ورقاً، له ورق صغار دقاق بيض وصفر، يظهر في الربيع والصيف..»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذكرت المراجع هذا النبات ووصفت أنواعه وذكرت أسماءه، من ذلك ماجاء في الشامل ٧٥ «هذا الدواء يسمى البرنجاسف والارطماسيا باليونانية والشويلاء بالعربية، وكأنه ضرب من الشيح والقيصوم، ورائحته شديدة الشبه برائحة الشيح في حدتها وثقلها، وهو شبيه بالافسنتين وهو ثلاثة أصناف صنفان متفق عليهما الأول منهما فيه رطوبة تدبق باليد، وورقه دقيق، وأغصانه في طول[1] والصنف الآخر أقصر أغصاناً وأعظم ورقاً، وزهر دقيق صغير يظهر في الصيف ثقيل الرائحة، والصنف الآخر غير متفق عليه، وهو نبات دقيق العيدان ساذج الساق صغير جداً، ملآن من زهر شمعي اللون، وهو أطيب رائحة من الصنفين الأولين ينبت كثيراً في

(١) هنا فراغ في الأصل.

الجروف، وأما الصنفان الأولان فأكثر نباتهما في السواحل، وجميع أصنافه مر الطعم إلى حرافةوحدّة وقبض..» وفي المعجمات الحديثة أطلق اسم البرنجاسف على أحد أنواع جنس الشيح والعبيثران وغيرهما، واسمه العلمي Artemisia vulgaris.

لفظ برنجاسف– ويقال بالراء أو اللام بعد الباء، وبالفاء أو الباء في آخره– معرب من الفارسية ورد في برهان قاطع بالأشكال التالية: برنجاسپ، برنجاسف، بلنجاسپ، برنجاسپ، وضبط فيه ضبط ألفاظ بكسر أوله وثانيه وسكون ثالثه. وهو في أكثر المراجع العربية بالفتح، ضبط قلم.

بِرَنْك(*)

برنك الكابلي	١: ٢٧٢
برنك كابلي صغار غير مفتتة	١: ٢٧٢
برنك كابلي كبار مفتتة	١: ٢٧٢
ا برغ	٣: ٢٧٢
برغ	٢: ٤٧٧/ ٣: ١٤٥، ٢٧١ ٢٩١، ٣٣٥، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٦٠
برغ كابلي	١: ١٥٧/ ٣: ٣٣٩، ٣٥٠
برغ كابلي مقشر	٣: ٢٩١

(*) الحاوي ٢٠: ٩٣ (ابرنك كابلي)، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٨ (برغ و..)، ومفيد العلوم ١٨، وشرح أسماء العقار ١٠ (برغ) ، ومختارات ابن هبل ٢: ٤٠ (برنك ،برغ)، ومنهاج الدكان ١٧٦ (ابرغ)، ومختارات البغدادي ٢: ٤٠ (برنك كابلي)، والمنتخب ٨٠، والمعتمد ١٩ (برغ)، والشامل ١٢٧، وتاج العروس (بارغ)، وتذكرة داود ١: ٦٨، وبرهان قاطع ١: ٢٦٥ (برغ كابلي)، ٢٦٦ (برنگك)، ومعجم أحمد عيسى ١٧٥ (٥) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

برغ مقشر ٣: ٣٩٢

جوف البرغ ٣: ١٤٢

جوف البرغ الكابلي ٢: ١٩٨

حبّ البرغ ٢: ٣١٦

لب البرغ ٢: ٤٧٧

ذكر ابن سينا هذا العقار في أدويته المفردة فقال: «برنك الكابلي. الماهية: حب هندي أو سندي. وهو نوعان: صغار غير مفتنة(١)، وأفضلها الصغار» وأفاد أنه ينفع من أوجاع المفاصل ويخرج ديدان الأمعاء.

وقد كررت المراجع الأخرى هذه الأوصاف والفوائد، ويظهر من مراجعتها أن هذا الحب يجلب من شرق الهند حيث نباته، فبعضهم قال إنه يجلب من الصين، ويقل وجوده ويقل من يعرفه كلما اتجهنا نحو الغرب، فابن الحشاء يقول في مفيد العلوم: «هو حب هندي غير معروف بالمغرب».

ARCHIVE

ورد هذا اللفظ رسوم كثيرة متشابهة منها: ابرنج، وابرنك، وبرغ، وبرنك، وبرنق وكلها من الفارسية. وضبطها صاحب التاج فقال: «والبرنج كهرقل دواء معروف، وهو المعروف عند الفرس ببارنك». والذي في برهان قاطع (برنج كابلي)، و (برنگك) بكسر أوله وثانيه وسكون النون.

بُرُود(*)

برود الرّمان الحلو ٢: ١١٢

(١) كذا في القانون المطبوع برومة وبولاق، أما في مفردات ابن البيطار الذي نقل كلام ابن سينا فاللفظة «مرقشة»

(*) الملكي ٢: ٥٩٦، ومنهاج البيان ٤٣ (ب)، وأقرباذين القلانسي ٥٤، وما لايسع الطبيب جهله ١٩ب، ولسان العرب، وتاج العروس (برد)، وقاموس الأطباء١: ١٢٥ (برد)، والمعجم الكبير ٢: ٢١٠.

برود متَّخذ من ماء الرُّمّانَيْن(١)	٢: ١١٢
برود مضَّاض(٢) جَلاّء	٣: ٤٢٤

البَرُود اسم يطلق على كل دواء مركّب يستعمل لتبريد العين. قال القلانسي في أقرباذينه «البرود دواء يتخذ لتبريد العين»، وجاء في قاموس الأطباء وناموس الألباء للقوصوني: «برد... وكصبور كحل فيه أشياء باردة يبرد به العين من الحر...».

لم يورد ابن سينا في القانون تعريفاً للبرود، ولكن استعماله للكلمة يؤيد ماذكرت وغيره ماقالته المراجع، ومن ذلك ماجاء في منهاج البيان «برود كافوري يسمى المنجح، ينفع من حرارة العين والرمد، وصفته..» والبرود في كتب اللغة هو بشكل عام كل مايُبرِّد به من لباس أو طعام أو نوم.. أوردت المعجمات هذا المعنى العام وكذلك المعنى الطبي الخاص ونقلت شاهداً عليه من حديث الأسود أنه كان يكتحل بالبرود وهو محرم.

بُزَاق(*)

بزاق	١: ٢٧٩
بزاق الجائع على الريق	١: ٢٧٩
بزاق من مضغ السعتر	٢: ١٥٢

البزاق معروف. وقد استخدمه الأطباء القدامى علاجاً لبعض أمراض

(١) أي الرمان الحلو والرمان الحامض.

(٢) أي مُحرق مؤلم للعين. انظر اللسان (مضض).

(*) الملكي ٢: ١٣٤ (البصاق)، ومنهاج البيان ٥٠ أ ،والمختارات ٢: ٤٧، والمنتخب ٨٨ (بصاق)، ومفردات ابن البيطار ١: ٩٧ (بصاق)، والشامل ٩٢ (بصاق)، ومعجمات اللغة (بزق، بسق، بصق). وانظر (لعاب).

الجلد بشكل خاص، ولذلك ذكروه في أدويتهم المفردة، وهذا مافعله ابن سينا الذي ذكره في كتاب الأدوية المفردة من القانون مرتين؛ أولاهما في باب الباء (بزاق)، والأخرى في باب اللام (لعاب)، وذكر فوائده في الموضعين مع اختلاف بسيط في التفضيلات.

أوردت معجمات اللغة هذه اللفظة بلغات ثلاثة بالزاي والسين والصاد، وهي حروف متقاربة المخرج. وكلها بضبط واحد على وزن فُعال.

بُزَاق القَمَر

بزاق القمر ١: ٣٢٥ وهو نفسه حجر القمر. انظر (حجر القمر) في باب الحاء.

بِزْر(••)

بزر، بزور ١: ٢٣٨، ٢٥١، ٢٨٨، ٣١٤، ٣٢١، ٣٤٢، ٣٨٥، ٣٩٢، ٤٠٨/ ٢: ٣٣، ١٧٨، ١٨١، ٣٠٠، ٣٤٢، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٩٧، ٤٣١، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٨٣، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٥، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥٣٩، ٥٥٥، ٦٠٤، ٦٢٠/ ٣: ٥٠، ٦٩.

البزور الباردة المدرّة ٢: ٥١٧، ٥٢١/ ٣: ٣٥

البزور الحادّة ٢: ٢١

(••) معجمات اللغة (حب، بزر)، وقاموس الأطبا ١: ١٥٤، وتذكرة داود ١: ٧٠، ومعجم الشهابي ٥٩٨، والمعجم الكبير ٢: ٢٩٠. وانظر (حبّ).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

البزور الحارة	٢: ٣٠٠/ ٣: ٢٩
بزور حارة لطيفة	٢: ٤٩٥
بزور حارة ليّنة ومبرّدة وقابضة	٢: ٤٤٢
بزرٌ فاضلٌ	٣: ٣٣٩– ٣٤٠
البزور القويّة	٢: ٦١٧
البزور المُدِرَّة	٢: ٣٦٦، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥١٣/ ٣: ٣٦
بزور محلِّلة	٢: ٣٩٩، ٤٥٠
البزور المسخِّنة	٢: ٣٥٨
بزر مرٌّ	٣: ٣٣٩، ٣٥٩
البزور الملطِّفة	٣: ١٣٨
بزور رملية	٢: ٤٢١
بزر سمنة	٣: ٣٤٠
بزور عطرة	١: ٣٨٥
بزور لُعابيّة	١: ٢٣٢
البزور المحلِّلة للرياح	٢: ٤٦٠
البزور الملطِّفة	٢: ٤٨١
حب البزور المدرِّرة	٣: ٤٦
حليب البزور	٣: ٣٥
دهن البزور	٢: ٣٧٦ [دواء مركب. انظر دهن]
دواء البزور	٢: ٢٣٦، ٥٧٤ [وانظر دواء]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

زيت البزور	٢: ٤٦٩
سَفوف البزور	٣: ٢٢٦ [وانظر سفوف]
سكنجبين البزور	انظر مادة (سكنجبين)
شراب البزور	٢: ٣٧٧
طبيخ البزور	٢: ٣٦٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٤٦١
عكَر البزور	٣: ١٣٥، ٢٠٥
أقراص البزور	انظر (قرص)
ماء البزور	انظر (ماء)
مرهم البزور	٢: ٣٧٧، ٣٩٤
معجون البزور	انظر (معجون)

البزر– بكسر الباء وفتحها، ومن علماء اللغة من قدّم الفتح، ومنهم من قدم الكسر– هو كل حب يُبذر للنبات، وجمعه بزور، هذا هو المعنى العام، وأشارت المعجمات إلى أنه قد يُخص بالبزر الحبوب الصغار مثل بزور البقول وما أشبهها، ففي قاموس الأطباء مثلاً يقول القوصوني: «البزر.. كل حب يبذر للنبات، عن ابن سيده، أو خاص بالحب الصغير كبزر البقل، والجمع بزور» وفي تذكرة داود الأنطاكي: «البزر في الأصل ماحجب في بطن الثمار، والحب مابرز في أكمام كالبطيخ والسمسم، ومتى ذكرنا شيئاً منهما على خلاف هذا كان تبعاً للعرف الذي فشا». ولم أجد هذا التمييز في القانون لابن سينا فهو يستعمل الاسمين بمعنى واحد فيقول: بزر الأترج وحب الأترج، وبزر البطيخ وحب البطيخ.. الخ، وللتأكد من هذا تفيد العودة إلى مادة (حب) في هذا المعجم.

وقد أوردتُ بزور النباتات المختلفة كلاً في المادة الخاصة بنباته إلا (بزر

قطونا) و (بزر الكتان) فقد جعلت كلاً منهما رأس مادة قائمة بذاتها كما فعل ابن سينا في القانون وابن البيطار في المفردات وغيرهما من المؤلفين القدامى. وفيما يلي حصر لبزور النباتات التي ذكرت في القانون: بزر الأبهل، بزر الأترج، بزر آذان الفار، بزر الإذخر، بزر أسارون، بزر الاشقيل، بزر الافرنجمشك [تجده في فرنجمشك]، بزر الافسنتين.. اقطن.. البعل، انجدان، انجرة، انيسون، بزر وفاريقون [تجده في هيوفاريقون].. البابونج.. باذاورد.. باذرنبويه [انظر باذرنجبويه] باذروج.. البصل.. البطيخ.. بقلة الحمقاء.. البنجنكشت.. البنفسج.. بيلون [انظر بيلون]، التربد الأبيض.. الترمس.. التنوب.. التوردي.. التين.. الثوم.. ثومون.. الثيل.. الجرجير.. الجزر.. جعدة.. الجلنار.. الحرف.. الحرمل.. الحسك.. الحلبة.. الحماض.. الحمقاء [انظر بقلة حمقاء].. الحندقوقى.. الحناء.. الحور.. خانق النمر.. الخبّازى.. الخَربق.. الخردل.. الخروع.. الخس.. خس الحمار.. الخشخاش.. الخطمي.. الخلاف.. الخيار.. الخيري.. الدوقو.. الرازيانج.. الراسن.. الرطاب، والرطبة [انظر رطبة]، بزر الرمان، بزر الزنجبيل.. زوفرا.. السافسليس.. السذاب.. سراج القطرب.. السرمق.. السدر.. السلجم [انظر شلجم].. سمرندلس.. سمرنيون.. السوس.. السوسن.. سيساليوس.. سيسبان.. الشاذنج.. شاهسفرم.. الشبث.. بزر شجرة السكبينج [انظر سكبينج]، بزر شجرة القنب [انظر قنب]، بزر شجرة مريم.. بزر الشلجم.. بزر الشهدامج.. شوكران.. الشوكة بيضاء.. الشوكة المصرية.. شيطرج.. صامر يوما.. صنوبر.. بزر ضردبلون.. الضيمران المقلي.. الطرخشقوق.. الطرفاء.. طريفان.. طيقا قووان.. العرطنيثا.. العرفج.. عنب الثعلب.. الفاوانيا.. الفجل.. الفراسيون.. الفرفخ.. الفرفير.. الفقد (انظر حب الفقد).. الفلفل.. الفلنجمشك.. فليلون.. الفنجنكشت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

[انظر بنجنكشت] .. الفوتنج البستاني.. بزر فورباساس.. فيجن.. قارالتول.. قاقلا.. قثاء.. القثد.. قردمانا.. قرطم.. قرظ.. قرع.. قريص.. القصب.. القطف.. بزر القلقاس.. القنب.. قنطوريون.. بزر نبات القنة [انظر قنة].. القيسوم.. الكاشم.. الكاكنج.. الكتم.. الكدر.. الكراث.. الكراويا.. الكرسنة.. الكرفس.. الكرنب.. الكرويا [انظر كراويا]. الكزبرة.. كشوث.. كمون.. لسان الحمل.. اللفّاح.. اللفت.. اللوف.. اللينابوطيس.. المازريون.. المرزنجوش.. المرو.. المصطكى.. المغاث.. الملوخيا.. النانخواه.. نجم.. النعناع.. النمام.. النيلوفر.. الهليون.. الهندبا.. هيوفاريقون.. الورد.. اليتّوع.

بزر قطونا(*)

بزر قطونا ١: ١٥٦، ١٩٨، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٤٢،
٢٦٩/ ٢: ٣٢، ٦٣، ٣٩، ٥٦، ٩٨،
٢٢٠، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٨٢، ٣٤٧،
٤٠٥، ٤٣١، ٤٤٣، ٤٥١، ٤٦٧،
٤٩٤، ٥٢٧، ٥٣٨، ٥٤٥، ٦٠٨،
٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٨/ ٣: ١١٦، ١٢٩،
١٣٩، ١٥٩، ٢٣٠، ٢٦١، ٢٦٥،
٣٠٧، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٣٩، ٣٥٩،
٣٦٣، ٤٣٠

(*) كتاب ديسقوريدس ٣٣٦ (فسليون)، والحاوي ٢٢: ١٥، والملكي ٢: ١٠٣ (حشيشة البزر قطونا)، ١٠٨ (بزر قطونا)، ومنهاج البيان ٤٤ب والمنتخب ٧٦ ومفردات ابن البيطار ١: ٩، ومفيد العلوم ١٧، وشرح أسماء العقار ٩، والمختارات ٢: ٤٣، والمعتمد ٢١، والشامل ٧٩، وتاج العروس (بخدق) وحديقة الأزهار ٤٧ (٤١) بزر قطونا، ٣٠٤ (٣٣٤) ثمر البراغيث، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ٧٠، ومعجم أحمد عيسى ١٤٣ (٤)، ومعجم الشهابي ٥١٩، والمعجم الكبير ٢: ٢٩٠، وصحاح المرعشلي ٦٩. وانظر (اسفيوش) وقد سبقت.

بزر قطونا شتوي ١: ٢٦٩
بزر قطونا صيفي ١: ٢٦٩
بزر قطونا متلعِّب ١: ٢٦٩
بزر قطونا المقلو، المقلي ١: ٢٦٩/ ٢: ٤٣٠، ٤٣٢
الدقيق الذي في بزر قطونا ١: ٢٤٤
رغوة بزر قطونا ٢: ١٧٠
عصارة بزر قطونا ٢: ٣٤٧، ٤٣٨/ ٣: ١١٥
عصارة بزر قطونا الرطب ٣: ٢٨٩
عصارة شجرة البزر قطونا ٢: ٢٨١
قشر بزر قطونا ١: ٢٢٤
لعاب بزر قطونا ١: ١٨٤، ١٨٦، ٢٠٠، ٢٦٩، ٤٥٧/
٢: ٢٣، ٣٢، ٣٦، ٥٩، ١١١، ١١٨،
١٣٢، ١٨٠، ١٩٣، ١٩٦، ٢٠٤،
٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢،
٢٣٦، ٢٥٥، ٢٨١، ٢٨٨، ٤٠٩،
٤٦٦، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٧، ٥٢٧،
٦٢٢، ٦٢٨/ ٣: ٢٨، ٣٢، ٣٥، ٦٠،
٦١، ١٣٧، ١٣٨، ٢٣١، ٢٦١،
٢٧٠، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣٨٣، ٣٨٤.
لعابيّة بزر قطونا ١: ٢٤٤
ماء بزر قطونا ٢: ٢٨٣/ ٣: ٣٨٨

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بزر قطونا رأس مادة من مواد الأدوية المفردة في كتاب القانون لابن سينا قال فيه: «الماهية: هو لونان شتوي وصيفي، والشربة من أيهما كان وزن درهمين» ثم ذكر فوائد بزر الكتان وخاصة فوائد المادة اللزجة التي تخرج منه وسماها لعابه، كما عقد فصلاً لعلاج من أكثر من تناوله فأضر به، وذلك في كلامه على السموم (٢٣٠٠٣).

وصف نبات هذا البزر ديسقوريدس في كتابه المادة الطبية حيث قال: «.. فسليون البرغوتي.. وهو البزر قطونا [نبات له ورق شبيه بورق النبات الذي يقال له قوريوس وعليه زغب وقضبان طولها](١) نحو من شبر، وابتداء جُمّته من وسط الساق، وفي أعلاه رأسين أو ثلاثة مستديرة فيها بزر شبيه بالبراغيث، أسود، صلب، وينبت في الأرضين المحروثة..» ووصف هذا النبات الغساني أيضاً فقال في حديقة الأزهار: «نوع من البقل المستأنف كل سنة، وهو نبات معروف، ورقه يشبه ورق الكتان إلا أنها أعرض وأطول، وفيها تشريف يسير، وعليها زغب شبيه بالغبار يعلو على سويقة معقدة ذات أغصان صغار، ولها ساق على رؤوس كرؤوس الجعدة، عليها زهر أبيض شبه زهر الحنطة، ولها بزر أسود رقيق براق، ومائل إلى الحمرة، شبيه بالبراغيث..»

الاسم العلمي لهذا النبات هو Plantago psylium من فصيلة لسان الحمل، ينبت في الأراضي الرملية في مصر وبلاد البحر المتوسط.

عُرف البزر قطونا في المراجع العربية بأسماء كثيرة منها (اسفيوش) من الفارسية، و (فسليون) من اليونانية ومعناها البرغوثي بسبب شكل الحب

---

(١) مابين معقوفتين ساقط من النسخة العربية التي اعتمدتها لكتاب ديسقوريدس، استدركته من مفردات ابن البيطار الذي نقل كلام ديسقوريدس.

ولونه، و (ثمر البراغيث) ورد في حديقة الأزهار ٣٤٤.. ولفظة بزر قطونا مركبة من العربية (بزر) ومن السريانية (قطونا) ومعناها البقّ. جاء «في مجالس ثعلب أن بزر قطونا يمد ويقصر» نقله الشهابي في معجمه. ووجدت في تاج العروس أن البخدق اسم عربي للبزر قطونا.

بزر الكتان(*)

بزر الكتّان

١: ١١٠، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٩٨، ٢٢٠، ٢٣٣، ٢٤٣، **٢٧٧** ٣٠٨، ٣٧٢، ٣٨٢، ٣٩٢، ٤٢٧، ٤٣٤/ ٢: ١٥٩، ١٨١، ١٨٨، ٢١٢، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٨، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٣، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٩٤، ٤٤٣، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٢، ٤٨١، ٤٨٤، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٠٤، ٥١١، ٥١٢، ٥٢٢، ٥٣٩، ٥٥١، ٥٥٣، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠١، ٦٠٣، ٦٢١/ ٣: ١١٥، ١٢٦، ١٢٩،

(*) كتاب ديسقوريدس ١٨٢ (لينس فرمون وهو بزر الكتان)، وكتاب النبات ٢: ٢٥٥ (كتان)، والحاوي ٢١: ٣٢٦ (كتان)، والملكي ٢: ٥٦٧ (لعوق بزر الكتان)، ومنهاج البيان ٢١٩أ (كتان) والمختارات ٢: ٤٦، ١٢٣ب (دهن بزر الكتان)، ٢٣٣ب (لعوق بزر الكتان)، ومفردات ابن البيطار ١: ٩٠ (بزر الكتان)، والمعتمد ٢٢، والشامل ٨١، وما لايسع الطبيب جهله ٨٣، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ٧١، وشفاء الغليل ٢٢٦ (كتان)، ومعجم أحمد عيسى ١٠٩ (٢١)، ومعجم الشهابي ٣٩٣ (كتان)، والمعجم الوسيط ٢: ٧٧٦ (كتان)، وصحاح المرعشلي، ٩٨ (كتان).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٤، ١٧٥، ٢١٠، ٢٤٦، ٢٥٧، ٢٦٤، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٣، ٣٤٠، ٣٥٣، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٢٨.

بزر كتّان مدقوق ٢: ٢٨٢

بزر كتاب محمّص ١: ٢٧٧

بزر كتان مقلو، بزر كتان مقلي ١: ٢٧٧/ ٢: ٢١٢، ٢٣١، ٤٣٦/ ٣: ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٣، ٤٢٨، ٤٢٩

دخان بزر الكتان ١: ٢٧٧

دهن بزر الكتان ٢: ٩٩

ضماد بزر الكتان مع التمر ٢: ٤٣٥

ضماد الشبث وبزر الكتان ١: ٢٣٣

طبيخ بزر الكتان ١: ٢٧٧، ٢٧٨/ ٢: ١٨١، ٥١٢/ ٣: ٢١٩، ٢٢٣

عصارة بزر الكتان ٢: ١٥٤

فحم بزر الكتان ٣: ٢٦٥

لعاب بزر الكتان ٢: ٣٦، ٤٩، ١١٩، ١٢١، ١٢٣، ١٣٢، ١٥٤، ١٨١، ٢٠٣.٢٥٦، ٤٤٩، ٤٨٣، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥٥١، ٥٨١/ ٣: ٢٠٥، ٢٣١، ٤٠٥

لَعوق بزر الكتان ٢: ٢٥٨

ورق بزر الكتان ٣: ٢٩٨

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جعل ابن سينا بزر الكتان رأس مادة من مواد أدويته المفردة في كتاب القانون حيث قال: «بزر الكتان، الماهية: قوته قريبة من قوة الحلبة»، وهذه هي عبارة ديسقوريدس في كتابه، ثم ذكر أفعاله وخواصه وفوائده الكثيرة، من مثل تليين الأورام ضماداً، وإزالة الكلف، والنفع من السعال، وغير ذلك..

ذكرت أكثر المراجع بزر الكتان في مادة مستقلة والكتان نفسه في مادة أخرى، وذلك لأهمية هذا البزر وكثرة استخداماته الطبية. ووصفه صاحب الشامل فقال: «هذا بزر أعظم من السمسم، لونه بين الحمرة والسواد، وطعمه دسم إلى حلاوة يسيرة مع قبض يكاد أن لايُدرك، وفيه لعابية تظهر في طعمه إذا نقع في الماء. وأما الكتان الذي هذا هو بزره فسنذكر أوصافه في كتاب الكاف..». أما الاسم العلمي لنبات الكتان فهو Linum usitatissimum، ولهذا النبات زهرة زرقاء جميلة تخلف ثمرة علبية مدورة تقريباً بها خمسة مساكن بكل بزرتان، والبزور لمّاعة داكنة اللون مفرطحة غروية يعتصر منها زيت يستعمل في الطعام وفي صناعة الأصباغ بعد غليه.. وقد أكثر الأطباء القدامى من الاستفادة من لعابه، وهو السائل اللزج الناتج عن نقعه في الماء. ومن أسماء بزر الكتان في المراجع العربية مومة، وزريعة الكتان، ذكرهما الدكتور أحمد عيسى.

ضبطت لفظة كتان بالفتح والتشديد. قال صاحب التاج إنها عربية من كتن الوسخ على الشيء إذا لصق به، وقال الخفاجي في شفاء الغليل «قيل هو معرّب».

للبحث صلة

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(التعريف والنقد)
مع المفكّر أبي حيان التوحيدي
و الرّسالة البغدادية

عبد القادر زمامة

نحن الآن أمام كتاب غريب في بابه. يستردُّ نسبتَه إلى مؤلفه الحقيقي بعد أكثر من تسعين سنة مرت على طبعه. ونشره في ساحة الدّرس. والبحث بين الدّارسين. والمؤلفين. في تاريخ الأدب العربيّ......!!

ولَعلّني مازلتُ أذكر مالَقيتُهُ مع زملاء الدّراسة والبحث في العلوم الإنسانية من مصاعب ومتاعب. في البحث عن كتاب طُبعَ في ألمانيا. وكنّا مهتمين بمضمونه: الحضاري والأدبي. لأننا سمعنا من أستاذنا ـ رحمه الله ـ أنه كتاب يصوّر حياة الحضارة. والثقافة. كما يصوّر العاداتِ الاجتماعية في محاسنها. ومباذلها. وصلاحها. وفسادها. وجدها. وهزلها. ويضم طائفة من الكلمات. والاصطلاحات الحضارية والتعابير والأمثال. التي كانت مُستعملة بين الناس في مدينة السّلام: بغداد. عاصمة العباسيين... في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ..!

وكم كنا نقدّر تلك المعلومات الأدبية. والحضارية التي كان أساتذتنا يحيلوننا عليها في كتاب: د. زكيّ مبارك. المسمى: «النّثرُ الفنيّ في القَرن الرّابع الهجريّ» والتي قدّمها المؤلف في كتابه المذكور. ضمن الفصول التي

خصَّصها لكتَّاب الأخبار والأقاصيص ..! وهم كثيرون....

والأمرُ يتعلّق بكتاب يُسمَّى إذْ ذَاكَ: «حكايةُ أبي القاسم البغداديّ» تأليف أبي المطهَّر الأزديّ. محمد بن أحمد ....! وقد عثر عليه وحقَّقه وقدَّم له مستشرق ألماني هو (Adam Mez) وطُبع في هيدلبرج سنة ١٩٠٢م ، ولم نظفر إذ ذاك بهذا الكتاب ...! حتى مرَّتْ شهورٌ وأعوامٌ ...! ! من التنقيب عنه في المكاتب ... ! والخزائن...!

ومؤلف كتاب (النّثر الفنيّ في القرن الرابع الهجريّ) قرأ هذا الكتاب المسمَّى: حكاية أبي القاسم البغدادي. ودرَس مافيه من طرائفَ ونُكت، وأبيات، ومقطَّعات وقصائدَ، وألفاظٍ حضارية، وتعابير بيانية، تشمل الماديات، والمعنويات... وفيها كان يَعْثُر على كلماتٍ فصيحة .. وأخرى سُوقية، أو فارسية، يستعملها العامة والخاصّة، للتعبير عما كان المجتمع البغدادي – أو جانبٌ منه – يتخبط فيه من متناقضات في الأخلاق والعادات.. صلاحاً وفساداً واستقامة وانحرافاً، وجداً وهزلاً...! وحقيقةً وخيالاً...!

ثم كتب بعد ذلك خُلاصة نَقْده ودراسته واستنتاجاته، وشغل ذلك من كتابه: أربعَ عشرةَ صَفحةً..!. قرأناها وفحصناها عِدَّةَ مرَّاتٍ ، لأنها كانت من صميم الموضوع الذي نهتم به حضارياً وأدبياً.. وتاريخياً

واهتماماتُ مؤلف النّثر الفني شملت الشكل والمضمون.... كما أنها شملت الاستقراء والتتبع. لما يزخر به النصُّ من معلومات ودَلالات، وأبْعادٍ ، وطرائفَ ومُبْتَذلاتٍ...!!!

ومعلومٌ أن كتاب زكي مبارك كان في أصله أطروحةً جامعية نال بها صاحبها لقباً جامعياً ممتازاً ، كان يفخر به على منافسيه...!!

وإذَنْ فلا نحتاج هنا إلى عرض ما سبق للمؤلف أن قدّمه من معلومات واستنتاجات تتعلق بشكل ومضمون وقيمة كتاب: «حكاية أبي القاسم البغدادي».. الذي نتحدثُ عنه الآن....

وإنما نكتفي هنا بما قاله عن مؤلف هذه «الحكاية...!!» في هذه السطور، وسجّله في كتاب: (النّثر الفني في القرن الرابع الهجري...!) للتّعريف به...! فيقول:

«... أبو المُطَهّرِ الأزدي. محمد بن أحمد، هو رجل يُذْكَر قليلاً جداً في المجموعات الأدبية، ولم نستطع الوصول إلى معرفة أخباره. في كُتُب التراجم..! ولكن المسيوه (Metz) هدَانا في المقدمة الألمانية التي صدّر بها طبعتَه لهذه الحكاية...! إلى أن الأزديَ كان يعيش في صميم القرن الرابع ....!!!».

وتخطّى د. زكي مبارك. ذلك ليستشهد بنصوص عدّة من الكتاب، على أن المؤلف كان محتكاً بالحياة الاجتماعية في بغداد خلال النصف الثاني من القرن الرابع، وأنّه عرف الشيء الكثير، عن حياة الملذّات والشّهوات ومجالس اللّهو.. ومجامع الطرب، والغناء، وأعلام الشعراء المشهورين بالعَبَث والمُجون في ذلك العصر...! ومظاهر الحضارة المتنوعة عند البغداديين ...!

وأساتذتنا إذْ ذَاكَ الذين كانوا يسهرون على دراستنا لفنون النثر والشعر ويقربوننا من مصادر الأدب والنقد والحضارة ... كانوا على بصيرة ووعي كامل حينما أرشدونا إلى كتاب: النثر الفنيّ في القرن الرابع ودراسة فصوله؛ لأن مؤلفه في نظرهم جعل فصول كتابه مرآةً لجوانب من حياة الثقافة والأدب، والعصر وحضارته المتنوعة ...!

ويؤكدون علينا في دراسة الفصل الذي حلَّل فيه: قصة أبي القاسم البغدادي ... فهي قصة ،أو حكاية، أو كتاب ، أو ماشاء أن يُسمّيَهُ الباحثون

والدارسون ، غريبُ الشكل والمضمون ، قد تستَّر مؤلفُه وراء اسم غامض. خامل، مجهول، لحاجة في نفسه، لاتخفى ...!!! إلى هنا ونحنُ نتحدث عما كنا نُعانيه وكنا نتصوره من أهمية لكتاب: (حكاية أبي القاسم البغدادي...!) تأليف أبي المطهرالأزدي ...!!!

بعد ذلك يمكننا أن نتحدث عما جدَّ في هذا الموضوع بحكم أننا في الدّراسات نربط الحلقاتِ، ونوسّع المجالات ونثير الاهتمامات، لمتابعة البحث والدرس في شأن تُراث فيه: الرخيصُ والثمينُ. والفذُّ والسمين ... شأنه في ذلك شأن مُعطيات عُصُور وبصمات ثقافات، وحضارات دخلت في ضباب التاريخ ...!! وذلك أنه لفَتَ نَظري عنوانُ كتاب جديد وَصَلني مع كتب أُخرى يحمل في غلافه مايأتي:

ـ الرسالة البغدادية: تأليف أبي حيان عليّ بن محمد التوحيديّ المتوفى سنة ٤١٤هـ تحقيق: عبود الشالجي ...!!

كما أنه يحمل في باطن غلافه هذه المعلومات:

التي كتبها ناشروا هذا الكتاب...

ـ حقوق الطبع محفوظة لمنشورات (الجَمَل) الطبعة الأولى. كُولُنيا ألمانيا سنة ١٩٩٧م ...!!

وقد أغراني العنوانُ وما إليه من معلومات بقراءة الكتاب، ومتابعة فصوله فصلاً فصلاً ؛ فوجدتُ ذاكرتي ترجع بي إلى كِتَابَيْن عرفتُهما ودرستُهما منذ سَنوات!!!

ـ حكاية أبي القاسم البغدادي تأليف أبي المطهّر الأزديّ...!

ـ وكتاب النّثر الفني في القرن الرابع لزكي مبارك ...!

والكتابُ الجديدُ في حلة أنيقة، وطبع جيّد ... وصفحاته تبلغ ٦٦٤

صفحة ، وفهارسُه متنوعة، ومستوعبة ومفيدة.، وفي صـدره نجد مقدمةً جيدة المعنى والمبنى ، وترجـمةً تحليليةً مستوعِبةً لحياة أبي حيان التوحيدي ومراحلها ...!

والمحقّقُ عَبُّود الشـالجي مطلعٌ خبير بشـؤون بغداد، حاضرها وماضيها وحضارتها ولهجة أهلها وعاداتهم ومـا تزخر به حياتهم من مُلابسات في الجد والهـزل والتفاؤل والتشـاؤم. وبذلك أمكنه الربطُ في تعليقـاته وتخريجاته وتفسيراته بينَ ماجاء في الكتاب من إضـافاتٍ وتعبيراتٍ غامضة ؛ وبين ماهو معروف عنده مما يجري بين الناس من كلمات وإشارات؛ ومصطلحات شعبية مستعملة إلى الآن ..!! وهي من رواسب المـاضي الحضاري لهذه المدينة ، والحياة الاجتماعية التي مرت بها ...!

ومحقّق (الرسالة البغدادية) التي بين أيدينا الآن محقق شهير تعرف له:

- تحقيقه لكتاب: الفرَج بعدَ الشدّة ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- وتحقيقه لكتاب: نشوار المحاضرة ...

وهما معاً من تأليف القاضي الأديب الشهير أبي علي المُحَسِّن بن علي التنوخي المتوفى سنة ٣٨٤ هـ وهو من تـلاميذ أبي الفَرَج الأصبهاني مؤلف كتاب: الأغاني ...

ولا شك أن عَقلَهُ وممارستَه لآثار أبي علي المحسِّن التنوخي أمدّاه برصيدٍ كبيرٍ من التعابير والاصطلاحات والمظاهر الحضارية التي كانت سائدة في ذلك العصر ... إضافة إلى ما أشرنا إليه سابقاً ...!

وبذلك ذلّلَ كثيراً من الصعوبات التي قـد اعترضت (Metz)ناشر الكتـاب الأول سنة ١٩٠٢م. كمـا اعترضت د. زكـي مبارك يوم كـان مهتـماً بدارسة الكتاب ونـقد مضمونه لأنه من صميم موضوع أطروحته الجامعية في

ذلك العهد ...

ومن حقّنا في ميدان البحث والدرس أن نتساءل:

- كيف اهتدى هذا المحقّق العراقيّ: عبّود الشالجي. إلى أنّ الكتاب الذي كان معروفاً باسم: (حكاية أبي القاسم البغدادي) تأليف أبي المطهر الأزدي الذي طُبع سنة ١٩٠٢م ... هو في حقيقة الأمر: «الرسالة البغدادية» التي ألفها أبو حيان التوحيدي .....؟ وذُكِرتْ في التراجم التي كتبها المؤرخون على أنها من مؤلفاته ...؟

وعند إمعان النظر والتأمل... وجدنا إجابة مُقنعةً...! فيما قدمه المحقق من تحليلات وذلك أن المحقّق انطلق من نقطتيْن:

- الأولى: معرفته الواسعة بأبي حيان التوحيدي وكُتبه المتعددة وأسلوبه وتفكيره وتعبيره وسيئاته وحسناته ومر كبائه وأحقاده وعَدَاواته لرجال مشهورين في عصره؛ مثل الصاحب بن عباد، وابن العميد الأب وابن العميد الابْن؛ فقد عمد أبو حيان إلى أخبار معينة وقصص معروفة على قلمه، وأوردها في هذا الكتاب «الرسالة البغدادية» كما هي بنصها وفصها في كتبه الأخرى بنفس الصيغة، ونفس الأسلوب ونفس التعليق ...!! بحيث لايبقى هناك مجال للشك أنّ مؤلف كتابه «الرّسالة البغدادية» هو مؤلف كتاب (الإمتاع والمؤانسة) و (مثالب الوزيريْن) و (البصائر والذخائر) فالنص الواحد يرد بصيغة واحدة وأسلوب واحد في كل من الرسالة البغدادية، وكُتب أبي حيان الأخرى!

وقد دعم المحقق ذلك بإشاراته المتعددة في الهوامش إلى مكان النصوص الواردة في الرسالة من كتب أبي حيان الأخرى؛ وبذلك أبان على أن «اكتشافه» كان اكتشافاً مفيداً، نُقدره كل التقدير، لأنه موثّق توثيقاً منهاجياً لا

غبار عليه ...!

ـ الثانية: أن المحقق كان يعلم أن مترجمي أبي حيان التوحيدي وفي طليعتهم ياقوت الحموي ؛ يذكرون أن أبا حيان التوحيدي ألف عدةً كتب منها (الرسالة البغدادية) ، وبالاستقراء والتتبع لشكل كتاب: حكاية أبي القاسم البغدادي ومضمونه عَلِم أنها هي : (الرسالة البغدادية) ؛ وأن أبا حيان التوحيدي هو مؤلفها ؛ وإنما «تسترّ» خلف ذلك الاسم الغريب الخامل المجهول لحاجة في نفسه ؛ وقد أدرك أن مافيها من إمعان في وصف مظاهر الخلاعة والمجون ، ربما زاد في حُجّة أعدائه وخصومه الذين وقفوا له بالمرصاد ، وألّبوا عليه خاصة الناس وعامتهم ، ونسبوه إليه عدةً فرق ، كما نَسَبَه بعضُهم إلى الزندقة، ! رغبةً في تهميشه ، وإخماله في حياته الطويلة...!

وهكذا وبفضل هذا الاكتشاف الموضوعي المدعوم بالأدلة القوية الناصعة تُصبح: حكاية أبي القاسم البغدادي ، الكتاب الذي حُقق وطُبع منذ أكثر من تسعين سنةً، هي: الرسالة البغدادية ، ويصبح المؤلفُ المجهول الغامض أبو المطهّر الأزدي ، هو المؤلفَ المفكرَ أبا حيان التوحيدي ...! الذي قيل عنه: إنه مات حيّاً وعاش ميتاً، نظراً لما كتبه، وما فكر فيه، وما وضعه ، والفضل في ذلك نحمد له، ونعترف به للمحقق ، الذي بذل مجهوداً كبيراً في الإجادة والإفادة، ليستردَّ هذا الكتاب اسم مؤلفه الحقيقي ، واسمَه الحقيقي...

وإلى هنا تنتهي فكرةُ هذه الوقفة العلمية الموضوعية الموجزة ؛ وهي أن يسترجع هذا الكتابُ اسمه الحقيقي ويسترجع اسمَ مؤلفه الحقيقي وهو المفكر المؤلف الأديب: أبو حيان التوحيدي ...

ولم يكن من هدفها أن يتعمّق كاتبُها في الحديث عن الطبعة الجديدة ، وما تشتمل عليه من إفادات وتخريجات متنوعة ، وما يمكن أن يكون فيها ـ في

نظرنا ـ من تجاوزات فإن لذلك موضوعاً آخر إن شاء الله ..

بعض المراجع التي استعنا بها:

- الإمتاع والمؤانسة. لأبي حيان التوحيدي. القاهرة١٩٥٣م.

- البصائر والذخائر. لأبي حيان التوحيدي تحقيق د. وداد القاضي بيروت ١٩٨٠.

- حكاية أبي القاسم البغدادي ط ١٩٠٢م.

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة ... القاهرة ١٩٥٧م.

- الرسالة البغدادية. ط كولنيا ١٩٩٧م.

- معجم الأدباء لياقوت الحموي. ط دار المأمون القاهرة ١٩٣٨م.

- النثر الفني لزكي مبارك: القاهرة ١٩٣٤م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(آراء وأنباء)

حفل تأبين

فقيد المجمع

الأستاذ الدكتور محمد بديع الكسم

(١٩٢٤-٢٠٠٠)

أقامت جامعة دمشق ومجمع اللغة العربية وأصدقاء الفقيد وأسرته حفل تأبين لفقيد الفكر العربي

الدكتور محمد بديع الكسم

مساء يوم الاثنين الواقع في ١٣ تشرين الثاني ٢٠٠٠ في مكتبة الأسد بدمشق، وشارك في تأبين الفقيد الراحل:

- الأستاذ الدكتور شاكر الفحام رئيس مجمع اللغة العربية باسم المجمع
- الأستاذ الدكتور حسن حنفي من جامعة القاهرة
- الأستاذ الدكتور عادل العوا باسم جامعة دمشق
- الأستاذ أديب اللجمي
- الأستاذ حافظ الجمالي
- الأستاذ جورج صدقني
- الأستاذ الدكتور المهندس نزار الكسم باسم أسرة الفقيد
- الأستاذ الدكتور بدر الكسم (أخو الفقيد).

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

-ولد الدكتور محمد بديع الكسم سنة ١٩٢٤ في مدينة دمشق من أسرة اشتهرت بالتقوى والعلم وحب الخير.

-نال شهادة الدراسة الثانوية سنة ١٩٤٢

-أوفد إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٤٣

-نال الإجازة الجامعية في الفلسفة من جامعة القاهرة سنة ١٩٤٧

-عاد إلى سورية وعُيِّن مدرّساً فيها منذ ١٩٤٨

-عُيِّن مدرساً في كلية الآداب بجامعة دمشق سنة ١٩٥٠

-أوفد إلى جامعة جنيف بسويسرا سنة ١٩٥٤ للحصول على شهادة الدكتوراه.

-نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة جنيف سنة ١٩٥٨ بامتياز. وكان موضوع رسالته هو (فكرة البرهان في الميتافيزيقا).

-عاد إلى كلية الآداب بجامعة دمشق سنة ١٩٥٨ وأصبح أستاذاً مساعداً في قسم الفلسفة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

-أصبح أستاذاً سنة ١٩٦٨ وأعير إلى جامعة الجزائر ليسهم في خطة التعريب التي نهضت بها الحكومة الجزائرية.

-عاد إلى التدريس في جامعة دمشق سنة ١٩٧٢

-أوفد إلى فرنسا وسويسرا لمتابعة بحوثه الفلسفية لمدة سنة (١٩٨١-١٩٨٢).

-انتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٩٠

-استمر يدرّس وينشط في شؤون المجمع وفي مختلف الشؤون الفكرية حتى وافاه الأجل يوم ٥ تشرين الأول ٢٠٠٠.

نقدّم فيما يلي:

-نصوص الكلمات التي ألقيت في حفل تأبين الفقيد

-نصوصاً مختارةً من بعض ما كتبه ونشره الفقيد الدكتور الكسم.

كلمة

الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية

١

شاءت إرادةُ الله العليِّ القدير أن يفارقنا الأخُ الصديقُ الأستاذ الدكتور محمد بديع الكسم الى جوار ربه الكريم، أعزَّ ماكان بيننا، وأحبَّ ماكان الينا، فليرحمه الله الرحمة الواسعة، وليسكنه فسيح جنانه في علّيين، مع الذين أنعم اللهُ عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقا.

لقد آدنا الرزءُ الفاجع، وبهظنا المصابُ الأليم، وإن لفراق الحميم حُرْقةً في القلب مُمِضّة، ولوعةً لاتندفع. لقد افتقدنا فيه الأستاذَ العالم، والمربّيَ الكفيَّ، والفيلسوفَ العبقريَّ، والصديقَ الإنسان، والرجلَ الفاضل الذي تلاقت القلوبُ على حبّه واحترامه، لما جُبل عليه من السجايا الحميدة والشمائل الكريمة.

٢

وإن سيرة الفقيد، عليه الرحمة، حافلةٌ بالجنَى الطيِّب، والعطاء المترع، يمتدُّ فيها نَفَسُ القول، وتتشقق شعبُه. والحديثُ ذو شجون. لكنَّ المقام يقتضي أن أجمل الحديث، وأطوي من أطرافه .

ولد الدكتور بديع الكسم بدمشق عام ١٩٢٤م، ونشأ في أسرة

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عُرفت بالتقوى والورع، وانصرفت الى العلم والتفقّه في الدين. كان أبوه الشيخ محمد عطا الله الكسم (١٨٤٤– ١٩٣٨م) من كبار فقهاء الحنفية بدمشق، وأهلّه علمه الواسع وخُلُقه الرضيّ لتولي منصب المفتي العام واحداً وعشرين عاماً حتى توفاه الله. وقد وقف حياته على العلم والتعليم، وكثرت الحلقات التي كان يعقدها في المساجد يؤمّها طلاب العلم، يقرؤون عليه، ويفيدون من علمه الغزير، وينال المتفوق منهم إجازته للإقراء والتعليم.

وكان منزله منتدى العلماء والفقهاء والأدباء وكبار رجالات دمشق، تعقد فيه مجالس العلم، وتدور الأحاديث والمناظرات، ويمضي بهم القولُ حيناً إلى تناول مايلمّ بالوطن الحبيب من وقائع ومظالم يقترفها المستعمر الغاشم، وتأييد موقف الشعب المناضل يقدّم أغلى التضحيات لدفع الأذى وردّ العدوان.

في هذا الجو الذي تهيمن عليه المثُل الأخلاقية، والتعلق بالعلم، وحب الوطن والمذاكرة في همومه وقضاياه نشأ الأستاذ الكسم، وترعرع، وتفتحت نفسُه لما رأى وسمع وكانت التربةَ الخصبةَ لتلقي هذه البذور الصالحة التي نمت وزكت كأحسن مايكون النَّماءُ والزَّكاءُ. وكان لها آثارها البيّنة الواضحة في حياته ومسلكه.

يتراءى لك ذلك كلّه في الطريقة التي ارتضاها الدكتور الكسم نهجاً في حياته، ثم في تلك المقالات التي حبّرها، يوضح فيها آراءه وتطلعاته.

٣

أنهى الدكتور الكسم دراسته الثانوية في عام ١٩٤٢م. ونال الإجازة الجامعية من قسم الفلسفة بكلية الآداب– جامعة القاهرة (جامعة فؤاد الأول آنذاك) عام ١٩٤٧م.

وكان متفوقاً في دراساته وبحوثه الجامعية .

وعاد إلى سورية ليعيّن مدرساً في مدينة اللاذقية (١٩٤٨- ١٩٤٩م) ثم انتقل إلى دمشق. وأوفد بعد ذلك إلى جنيف (سويسرا) ليكمل شوط دراسته بنيل الدكتوراه في الفلسفة من جامعتها (سنة ١٩٥٨م) في رسالته «البرهان في الفلسفة» التي حازت أعلى درجات التقدير، ونوّه بها كبار فلاسفة العصر .

ويقتضينا هذا التفوق المدهش الذي أكبره أساتذةُ الفلسفة في الغرب أن نتوقف قليلاً لبيان صفة من الصفات الأصيلة التي فُطر عليها الدكتور بديع، كان لها الأثر الأول في تفوقه وتألقه، إلى جانب ذكائه المتقد، وموهبته الفريدة الفذّة. إنها محبة الكتب والتعلق بها، وصحبتها ليل نهار .

لقدْ ظلّ الدكتور الكسم حياته كلها خدين الكتب لايكاد يفارقها، وقد أُولع بالفلسفة خاصة ولوعاً شديداً. فكان جلساؤه المحبّبون إليه اولئك العباقرة الكبار: أفلاطون وارسطو وابن سينا وابن رشد وهيغل وكانت وبرغسون واشبنغلر وهيدغر وتوينبي وأمثالهم من الفلاسفة الأعلام، أكبَّ على كتبهم يقرؤها قراءة عارف بصير، ويستوعبها استيعاب ماهر خبير. وآتاه الله ذاكرة لاتنْسى، وجلَداً على البحث لايُجارى. وكان حاضر الذهن تسأله عن مسألة في الفلسفة فاذا هو يشرح لك أمرها الشرح الوافي، ليسردَ عليك من بعدُ المصادر والمراجع التي عالجتها، كأنه يقرأ في كتاب. ثم يحدثُك عن أحدث المجلات التي تناولتها، فيبهرك بسعة معارفه، وحضور ذهنه، وقوة ذاكرته. كذلك كان شأنُه وديدنُه، فهو على ذُكْرٍ لما مضى، واطلاعٍ على مايجدُّ من كتب ومقالات .

ولئن نال مانال من معرفة واسعة بالفلسفة ومذاهبها وكتبها ورجالها فِعْلَ كبار الإخصائيين، إن ذلك لم يصرفه عن متابعة مايستجدُّ على ساحة

المعرفة، ولم يَحُلْ بينه وبين الاطلاع الواسع المتبصّر على مانُشر من مؤلفات في الآداب وعلوم اللسان والتاريخ والجغرافيا وأمثالها، والتمكّن منها. فكان بحقٍّ موسوعة معارف، قد أحاط بثقافة العصر، ولم يقصره تخصصه بالفلسفة عن المشاركة الجادة في العلوم الأخرى.

٤

ولما أكمل الدكتور الكسم شوط دراسته بنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة عاد إلى ساحة التدريس في جامعة دمشق تملؤه الحماسة والنشاط، وقضى حياته أستاذاً يدرّس ويحاضر. ولقد هيأت له هذه المهنة الكريمة أن يلتقي طلابه المحبّبين إليه كل حين، ليبثّ فيهم روحَ العلم، ويشجّعهم على متابعة الدرس، ويدلّهم على الطريق القاصد في البحث العلمي ليحقق جدواه. ولم يغادر الجامعة إلا سنةً واحدة إلى القاهرة، وأربع سنوات قضاها في الجزائر (١٩٦٨–١٩٧٢م) يشارك في معركة التعليم والتعريب.

وظلّ يعمل ويدأب في الجامعة، لايملُّ ولا يسأم، وتخرجت به أجيال وأجيالٌ من الطلاب، رأوا فيه الأستاذ المثالي القدوة، الذي أعطى بغير حساب. لقد رأى في التدريس تحقيق غاية من أحبّ الغايات إلى نفسه، هي أن يُنشيء جيلاً من العلماء عارفي الفلسفة، يؤدون رسالة الفكر في نزاهة وإخلاص، وينهضون بخدمة أمتهم ومجتمعهم.

٥

ومن هنا نرى ان هاجس الأستاذ الكسم الذي كان لايغادره أمران:

أولهما: السعي إلى نشر المعرفة في مجتمعه وبين قومه. كان ذلك دأبه وديدنه، وكان يجهد ويجاهد ليقدّم خير ماعنده في هذا الباب، حريصاً

كل الحرص أن يقدم الأفكار الصحيحة، وأن يصحّح الأفكار التي شاعت بمفهوم خاطىء .

والثاني : تطلعه الدائم أن يبسط ما أدّاه اليه النظر، وهو يتأمل أحوال قومه، ويلتمس الأسباب التي تدعو إلى نهضة العرب ليشاركوا في الحضارة الانسانية.

هذان القطبان كانا الشغل الشاغل للأستاذ الكسم، دارت عليهما دروسه وتوجيهاته لطلابه طوال حياته الجامعية، وتناولهما في كتاباته ومشاركاته في ندوات كثيرة .

ولقد كان الأستاذ الكسم بارعا موفقاً في إلقاء دروسه، مما يجعلنا على مثل اليقين بأنه استطاع أن يخلف في نفوس طلابه الجامعيين ذخيرة ثمينة تدفعهم إلى التمسك بما دعاهم إليه، والالتزام به.

ولئن لم يتح للأستاذ الكريم أن ينشر جميع آثاره وكتاباته، فمن المستحسن أن نذكر آثار الدكتور بديع المنشورة حتى الآن، وهي :

١ – البرهان في الفلسفة (وهو رسالة الدكتوراه)

قام بترجمة الكتاب إلى العربية الأستاذ جورج صدقني (وزارة الثقافة – دمشق ١٩٩١م) .

وتحدث الأستاذ جورج في مقدمة الكتاب عن الدكتور بديع، وعن خمس عشرة مقالة ومحاضرة له .

٢ – بديع الكسم

قام باعداد الكتاب وتقديمه الأستاذ عزة السيد أحمد (وزارة الثقافة – دمشق ١٩٩٤م) وهو يشتمل على اثنين وعشرين مقالة من مقالات الدكتور الكسم .

٣ - الخلق الفني، تأملات في الفن تأليف بول فاليري، ترجمة بديع الكسم (دار طلاس- دمشق ١٩٩٨م) .

٤ - التطور الخالق تأليف هنرى برغسون، تلخيص بديع الكسم (دار طلاس - دمشق ١٩٩٨م) .

ثم جمعت طائفة من المقالات التي تحدثت عن الدكتور بديع في كتاب :

- قراءات في فكر بديع الكسم (دار الفكر الفلسفي - دمشق ١٩٩٨م).

ويشتمل الكتاب على ثلاث عشرة مقالة لكتّاب تناولوا الحديث عن الدكتور بديع، وأفكاره، أو تحدثوا عن كتبه، كما يضمّ الكتاب كلمة الدكتور بديع في حفل استقباله في مجمع اللغة العربية.

ويأتي كتاب «البرهان في الفلسفة» أهم عمل من أعمال الدكتور بديع المنشورة، وقد أشاد به فلاسفة العصر. ونكتفي أن نذكر قول أحدهم (بوخنسكي) :

«الآن نستطيع أن نقول: إن العرب قد عادوا بعد غياب طويل، الى الالهام في العمل الفلسفي، وبالتالي الى القيام بدورهم في بناء الحضارة الانسانية».

أما كتاب «بديع الكسم» الذي يشتمل على مقالات ومحاضرات فانه يقدم النموذج الأمثل للطريقة التي انتهجها الأستاذ الكسم في عرض موضوعاته، وقدرته على تجنب التعقيد، ليجعل أفكاره واضحة لقارئه، وهي تعبّر عن الفكر الفلسفي الذي تبناه الدكتور الكسم ودافع عنه، كما أنها تشتمل على ماقام به لنشر المعرفة الحقة، وهي تقدم أيضاً الصورة الصحيحة للقومية العربية، بعد أن نفى عنها كل ما ألصقه بها الجاهلون الذين لايعبؤون بالقيم الانسانية وكرامة الانسان، وبيّن مراميها وخصب محتواها، ونزعاتها الخيرة القائمة على المحبة والمسالمة، ومشاركتها الجادة في

تشييد حضارة انسانية على أسس من التعاون والتكافل بين الأمم .

٦

خير ما أختم به كلمتي أن أتحدث عن الأستاذ الدكتور محمد بديع الكسم العضو في مجمع اللغة العربية .

لقد رأى مجلس المجمع في الأستاذ الدكتور بديع عضواً متميزاً في معارفه الواسعة وآفاقه اللامحدودة، فتمّ ترشيحه وانتخبه المجلس بالاجماع عضواً عاملاً في المجمع للكرسي الذي شغر بوفاة الأستاذ الدكتور عبد الكريم زهور، وصدر بذلك المرسوم ذو الرقم ٤٩٥ في ٢٧/ ١٢/ ١٩٨٨م .

واحتفل المجمع باستقبال الزميل الكريم الأستاذ الدكتور الكسم في جلسة علنية عقدها في قاعة الأستاذ الرئيس محمد كرد علي بناء المدرسة العادلية (مساء يوم الأربعاء ٢٨/ ٣/ ١٤١١هـ = ١٧/ ١٠/ ١٩٩٠م) حضرها نخبة طيبة من رجال العلم والثقافة والأدب .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد سعدنا باستقباله والترحيب به، وأُسند اليّ إلقاء كلمة المجمع ، كما ألقى الأستاذ الكسم كلمته عن الصديق الأستاذ الدكتور عبد الكريم زهور - رحمه الله- مشفوعة بتحليل عميق لجهود زميله في ميدان العلوم النفسية .

وقد أمضى الأستاذ الكسم عشر سنوات عضواً في المجمع، كانت ملأى بالعمل والعطاء، كان يشارك في جلسات المجلس وفي جلسات لجنة المصطلحات ، ولجنة المجلة. وكان دائب النشاط يلبّي مايطلب منه، ويقدّم المقترحات المفيدة في تحريك العمل وتعجيله وتقويمه .

شارك الأستاذ الكسم في إطار النشاط الثقافي للمجمع بإلقاء محاضرة في مكتبة الأسد (في ٨/ ٥/ ١٩٩٣م) عنوانها :

لغة الفلسفة

وقد عالج الأستاذ الكسم الموضوع بعمق واستيعاب، كالعهد به دائماً، وعرّج في كلمته على ماقاله العلماء العرب في حديثهم عن الحدود والرسوم الفلسفية كجابر بن حيان والكندي والخوارزمي الكاتب وابن سينا، لينتقل إلى العصر الحاضر، ويحدثنا عما قاله الأستاذ الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي.

فأجاد وأطاب في كلمته، وحازت المحاضرة إعجاب المستمعين لدقتها وعمقها وسلاسة لغتها .

وقد أصدرها المجمع مع محاضرتين أخريين في كتيّب بعنوان :

محاضرات المجمع

في الدورة المجمعية ١٩٩٢ - ١٩٩٣

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد فقدنا بفراق الأستاذ الكسم أخاً عزيزاً، وعضواً نشيطاً، وعالماً جليلاً، تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنّته .

إن الليالي والأيام لو نطقت أثنت بآلائك الآصالُ والبُكَرُ

كلمة الدكتور حسن حنفي
في حفل تأبين المرحوم الدكتور بديع الكسم

أسرة الفقيد المحترمة

الأستاذ الدكتور رئيس جامعة دمشق

سيداتي، آنساتي، سادتي

من القاهرة التي أحبها الفقيد أتيت معزياً لكم، وللفقيد فيها صلة قرابة، ولنا معه فيها صداقة وأخوة وزمالة في العلم والفكر والوطن والأمة.

هو من الرعيل الثاني لرواد الفكر العربي وأساتذة الفلسفة العربية الحديثة من الأربعينات مع زكي نجيب محمود، وتوفيق الطويل، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، ومحمود أمين العالم، وسامي الدروبي، وعبد الرحمن بدوي، ومحمود قاسم، وعادل العوا، بعد الرعيل الأول مثل إبراهيم بيومي مدكور وعثمان أمين، ومحمد مصطفى حلمي، وأبو العلا عفيفي، وعلي سامي العشار، ومحمد علي أبو ريدة تلاميذ المؤسس الأول للفلسفة في البلاد العربية مصطفى عبد الرازق تلميذ محمد عبده تلميذ الأفغاني، فقد ارتبطت نشأة الفلسفة العربية الحديثة بالحركة الإصلاحية، أحد مكونات عصر النهضة العربية، وهو الممهد لجيل الخمسينات، صادق جلال العظم، محمد عزيز الحبابي، شيخ بوعمران، محجوب بن

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ميلاد، فؤاد زكريا، زكريا إبراهيم وهو الجيل الذي يشرفني الانتساب إليه، ممهدين لجيل رابع من أساتذة الفلسفة في الوطن العربي كي يعيدوا إلى الفلسفة سيرتها الأولى من الإصلاح وإليه تعود من فجر النهضة العربية الأولى إلى نهضة عربية ثانية.

وهو ينتمي إلى جيل الحرب العالمية الثانية والذي عاصر الأحداث في الوطن العربي قبل الحرب وبعدها.

وقد ولد الفقيد في نفس العام الذي سقطت فيه الخلافة، عام ١٩٢٤ ورأى ضرب دمشق من الاستعمار الفرنسي عام ١٩٤٥، وعاصر كل الثورات العربية ابتداءً من الانقلابات العسكرية في سورية في أواخر الأربعينات حتى الثورات المصرية والعراقية واليمنية والليبية في الستينات.

وبعد أن حصل على البكالوريا الأولى والثانية من دمشق ١٩٤١-١٩٤٢ كانت دراسته الجامعية في القاهرة أثناء الحرب وبعدها ١٩٤٣-١٩٤٧ ولم يغادرها. وعاش مع إخوانه المصريين والعرب خاصة المغاربة والسودانيين الذين كونوا فيما بعد أساس وحدة الأمة العربية؛ حزب الاستقلال مع عَلاّل الفاسي، والحزب الوطني الاتحادي مع إسماعيل الأزهري. ارتبط بالقاهرة مثل ارتباطه بدمشق وجنيف، هذه العواصم وجامعاتها والتي أهدى إليها رائعته الفريدة «فكرة البرهان في الميتافيزيقا» والتي نال بها درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة جنيف، عمل في وزارة التعليم المركزية في أول تجربة وحدوية عربية في التاريخ العربي المعاصر (١٩٥٨-١٩٦١) بعد تجربة محمد علي وإبراهيم باشا في

النصف الأول من القرن التاسع عشر. وساهم في تعريب التعليم في الجزائر ١٩٦٨-١٩٧٢ والعرب بين محنة الانكسار في حزيران- يونيو ١٩٦٧ وقبيل النصر في أكتوبر – تشرين ١٩٧٣.

صورته في الوطن العربي أنه هو هذا المفكر المتعمق المتأمل القليل الكتابة وعميقها، الهادف إلى الكيف وليس الكم[1]، توحد اسمه مع «فكرة البرهان في الميتافيزيقا» في نصه الفرنسي الأصلي قبل أن يترجم إلى العربية منذ عشر سنوات ولت، وقبل أن تصدر مقالاته الأخرى التي تم تجميع البعض منها[2]. وبالرغم من مراجعها الغربية في الغالب إلاّ أنها فكرة إسلامية أصيلة ومبحث إسلامي قديم، فقد بحث الغزالي عن اليقين قبل ديكارت. وعرف ابن رشد الفلسفة بأنها «النظر في الموجودات بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان». وفرق بين أقاويل ثلاثة: الخطابي، والجدل، والبرهاني. وفي المنطق الأصولي «ما لا دليل عليه يجب نفيه». وفي نظرية العلم في أصول الدين، وكما عرض الإيجي في المواقف» إن كل الحجج النقلية حتى لو تضافرت لإثبات شيء أنه صحيح ما أثبتته، ولظل ظنياً، ولا يتحول إلى يقين إلا بحجة عقلية ولو واحدة». والبرهان

(١)Badi Kasm, L´idee de preuve en métaphysique. Puf, ١٩٥٩
د. محمد بديع الكسم: البرهان في الفلسفة. ترجمة جورج صدقني، دراسات فكرية (٨) منشورات وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩١.

(٢) بديع الكسم إعداد وتقديم عزت السيد أحمد دراسات فلسفية وفكرية (١٤) وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩٤.

لفظ قرآني ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[١]. والبرهان إما من الله وإما من الإنسان وإما في الموضوع ذاته. فهو رؤية حدسية أو استدلال عقلي أو وضوح موضوعي[٢]. كان الفقيد يعبر عن جوهر حضارتنا العربية وحاجتنا المعاصرة للبرهان بعد أن اتهمنا بأننا حضارة الإنشاء لا الخبر، الشعر لا العلم، الخطابة لا البرهان إلى حد قول بعض المستشرقين «إن العرب ظاهرة صوتية». وروج آخر للوضعية المنطقية حتى تحسن صناعة الكلام. وجعل أحد الشعراء العرب المعاصرين هذه الإنشائية أحد أسباب هزيمة يونيو – حزيران ١٩٦٧

دخلنا الحرب بمنطق الناي والربابة

والعنتريات التي ما قتلت ذبابة

كان الفقيد يبحث عن الإنسان العربي الجديد عن طريق عقلانية الغرب التي أصبحت مشاعاً بين الجميع في القرون الأخيرة، بالرغم من غرابة مادة المنطق والميتافيزيقا على الوجدان العربي الحديث. والمنطق هو

(١) ذكر اللفظ في القرآن ٨ مرات، برهانكم (٤) برهان (٣) برهانان (٩).

(٢) البرهان من الله مثل ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم﴾(٤: ١٧٤)، ﴿ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾ (١٢، ٢٤)، ﴿ذاك برهان من ربك إلى فرعون وملئه﴾ (٢٨–٣٢)، البرهان من النفس مثل ﴿تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ (٢: ١١١)، ﴿أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ (٢٧: ٦٤)، ﴿ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم﴾ (٢٨: ٧٥). البرهان الموضوعي ﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له﴾ (٢٣–١١٧).

أعلى العلوم الفلسفية طلباً للبرهان. أحبه الفقيد بالرغم من أنه لم يؤلف فيه لأنه آلة؛ أما الميتافيزيقا فالموضوع. والدين ميتافيزيقا عوداً إلى تراثنا القديم، وليس شعائر ولا طقوس ولا مؤسسات ولا عقائد. «الله موجود» قضية ميتافيزيقية وحكم منطقي. فلا توجد قضية إلاّ ولها برهان. ولا توجد حقيقة إلاّ ويصدر عليها حكم ضد النزعة الغنوصية التي تؤمن بالعرفان والذوق. والحدس المباشر والرؤية العينية بلا برهان. والنزعة الشكلية اللاإرادية على كافة تياراتها سواء التي تنكر وجود حقيقة أياً كانت أو التي تثبت وجودها وتنكر أهمية البرهان عليها أو التي تثبت وجودها وإمكانية البرهنة عليها ولكن دون يقين.

لذلك قسم «فكرة البرهان في الميتافيزيقا» سبعة فصول. الأول الإثبات والحقيقة من أجل بيان أنه لا توجد حقيقة إلا ولها برهان يثبتها والثالث تعريف الميتافيزيقا وهو سؤال هيدجر «ما الميتافيزيقا». والرابع والخامس عرض نظرية البرهان وتحققاتها في التاريخ. والسادس التمييز بين نظريتين في البرهان، الاتساق سواء كان اتساقاً صورياً، المقدمات مع النتائج، العقل مع نفسه أو التطابق العادي، العقل مع الواقع. والسابع نظرية الحدس أو الوضوح أو الكشف عندما تتضمن الحقيقة برهانها في ذاتها، لا فرق بين الذات والموضوع. وغالباً ما ينكشف ذلك من الشعور القصدي كما هو الحال في الظاهريات المعاصرة، عند هوسرل وشيلر والحدس عند برجسون، وعند أبي حيان التوحيدي وفلاسفة الإشراق قديماً.

يكشف الكتاب عن قدرة عالية من التنظير وإعمال العقل الخالص

في أكثر الموضوعات تجريداً وهو البرهان وأكثر العلوم صورية وهو المنطق، وما تتطلبه الميتافيزيقا من إحساس مرهف. لا توجد أسماء أعلام كثيرة. فالأفكار لها استقلالها الذاتي غير الشخصي. وهذه ميزة الميتافيزيقا على تاريخ الفلسفة. ويتم التحليل اعتماداً على العقل الخالص بعيداً عن الانفعال والإرادة. به روح التأمل الشرقي القديم القائم على الصدق مع النفس. لا يبني مذهباً مغلقاً أو نسقاً تصورياً. ويضع الفلاسفة جميعاً في زمان واحد وفي مكان واحد. يتحاور الجميع فوق جبال الأولمب، ويفكر على تفكير، ويتأمل على تأملات، في قراءات وتأويلات جزئية دون الرغبة في الوصول إلى نسق كلي. وهو جزء من التراث الفرنسي التقليدي الحديث عند بسكال، ومين دي بيران والمعاصر عند لافل ولوسن وجابريل مارسل وليفيناس يعبر عن غابات جنيف وجبال الألب وربوع الشام في آن واحد.

يجمع بين توما الأكويني وتجريده وأغسطين وتجاربه الحية وبسكال وعقلانية ديكارت وبلغة السهروردي هو الحكيم المتأله المتوغل في التأله والمتوغل في البحث.

ومن ثم يؤسس العقلانية العربية الحديثة دون الوقوع في وجدانيات «الجوانية» لعثمان أمين، ولا في الوجوديات التومادية ليوسف كرم، ولا في التجارب الوجودية عند عبد الرحمن بدوي الأول عند نيتشه وهيدجر أو زكريا إبراهيم عند ياسبرز ومارسل. تجاوز الأخ الفقيد النزعة الإرادية في تحليل الأفكار والنظريات إلى تعليل عقلي صاف مازال جيلنا يحاول

بتحليل تجارب البشر، وابن سينا واضع الميتافيزيقا في صيغتها الشاملة، والغزالي في النفس والمعري وإقبال في الله كنموذج للحقيقة الشاملة. ويذكر الفارابي الفيلسوف المنطقي القديم، وابن تيمية التحليلي للمنطق الصوري، ومحمد عبده العقلاني الإصلاحي، ومن المحدثين نجيب بلدي الذي جمع بين عقلانية ديكارت وحياة برجسون، وقنواتي نموذج التومائي الحديث. ومن الأنبياء يذكر بوذا والمسيح ومحمد من وأصحاب الدين الطبيعي[1].

والموضوع الرصيد الذي تناوله الباحث من موضوعات الميتافيزيقا بالإضافة إلى البرهان والتحليل العقلي، هو خلود النفس وليس وجود الله أو خلق العالم، وهي الموضوعات الميتافيزيقية الرئيسة الثلاثة في كل حضارة. ولو تعرض لقضية الله فإنه يتعرض لها باعتبارها قضية ميتافيزيقة. إلى أي حد أستطيع أن أصدر حكماً على الله؟ كيف يستطيع المحدود أن يحدد اللامحدود؟ فهو ليس من الفلاسفة الطبيعيين مثل أرسطو وتوما الاكويني والمتكلمين المسلمين الذين يبدؤون من الطبيعة إلى الله ومن الحادث إلى القديم، ومن الممكن إلى الواجب، ومن الأعراض إلى الجوهر، ولا من الفلاسفة العقليين الذين يبدؤون بالله كتصور مثل انسيلم وديكارت، بل هو من الميتافيزيقيين المناطقة الذين يبحثون في التصورات وإمكانية حدودها. فهو فيلسوف النفس مثل سقراط وأوغسطين والقديس

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) ابن رشد، (٤) الرسول، (٣) ابن سينا، الغزالي، المعري، إقبال (٣)، الفارابي، ابن تيمية، محمد عبده، نجيب بلدي قنواتي (١)، بوذا، المسيح، (١).

بونافنتورا والغزالي وديكارت. ﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾. النظر في العالم يحيل إلى النفس ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾. النظر في الطبيعة يحيل إلى النظر في النفس، ويسمو على الحياة الدنيوية كي يحلق في سماء الميتافيزيقا الرحب. إن إثبات خلود النفس سهل بعد إثبات تميز النفس عن البدن. والأصعب إثبات حشر الأجساد ﴿قل من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾. وبالرغم من اتهام الغزالي الفلاسفة بإنكار حشر الأحياء، ودفاع ابن رشد عنهم وإثباته خلود النفس الكلية عن طريق الفكر، وخلود المادة عن طريق التحول إلى طاقة، فالطاقة لا تفنى ولا تبدد.

وهو المنطقي الميتافيزيقي مثل الفارابي أو الحكيم المتأله عند السهروردي، نادر الظهور مثل الإمام الغائب الحاضر، أقرب «إلى تدبير المتوحد» لابن باجه من الإنسان الاجتماعي بالطبع عند الفارابي وابن خلدون وهو إنسان وديع سالم مثل توفيق الطويل يعلو على الأحداث، ويتسامى عليها، ويتحكم في الانفعالات، ولا يطيع أهواء النفس، يوافق أكثر مما يرفض، ويتفق أكثر مما يختلف. ويبدو سعيداً بأنصاره مثل سعادة السيد المسيح بالحواريين، ومحمد بالصحابة، وكثيراً ما يشير إليهما كنموذجين للفكر الميتافيزيقي. كل تعليقاته على كتابات الآخرين إيجابية في معظمها أكثر منها سلبية. فالمهم لديه هو صفاء النفس ونقاء الضمير. جاء ليلقي سلاماً لا سيفاً مثل السيد المسيح. وأسلوبه مثل

شخصيته. الهدوء والوداعة، فالأسلوب هو الشخصية في الكتابة كما أن الشخصية هي الأسلوب في الحياة.

استطاع أن يتعامل مع العصر وأن يعلو على هموم الدنيا، فالحقيقة موجودة والميتافيزيقا مدخل لها، والعقل وسيلتها، والمنطق أداتها. الخطاب الفلسفي غاية في ذاته دون أن يكون له غاية مباشرة أو قصوى إلا كرامة العقل، لم يقترب من الفلاسفة ذوي المزاج الدموي الذين مارسوا العنف الدموي والانفعال الوجودي مثل كيركجرد أو نيتشه بل إن ماركس مجرد ميتافيزيقي عاش في خضم أحداث العصر ونكسة ١٩٤٨ ونكسة ١٩٦٧. ولم يحزن إلاّ الحزن الطبيعي الدفين، وعاش انتصارات التأميم والوحدة في ١٩٥٨ وقوانين يوليو الاشتراكية في ١٩٦٢-١٩٦٣ كما عاش ثورة ١٩٦٩، وحرب أكتوبر - تشرين ١٩٧٣، والانتفاضة الأولى في ١٩٨٧، وانتقل إلى رحمة الله أسبوعاً بعد انتفاضة الأقصى. استطاع هذا المتأمل المتوحد أن يعي واقعه. مقالاته أيضاً لم يتنازل عن هدوئه وصفائه حتى في أشد الموضوعات تأزماً مثل الحرية وأزمة الإنسان الحديث والقومية. ظل الفيلسوف الهادئ الباحث عن الحقيقة الفلسفية واللغة الفلسفية بالرغم من علمه بعلم اجتماع المعرفة [1].

إن الفقيد الراحل هو بالنسبة لنا رائد ومعلم ونموذج نقتدي به. نحاول أن نكون مثله لولا أن يعصف بنا أحياناً عجزنا وصراخنا كما نفعل هذه الأيام وفي عصر يسوده العنف والتعصب والاستعباد والإقصاء المتبادل

---

(١) بديع الكسم إعداد وتقديم عزت السيد، مد - وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٨.

وأحادية الطرف. وفي عصرنا عرّف محمد عبده الفيلسوف بأنه «العاكف على شأنه الخبير بأهل زمانه» وهو أفضل تعريف للفقيد الراحل. فعزاء جيلنا فيه عزاء الصداقة للقرابة، عزاء القاهرة لدمشق[١].

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) هذه التحية قراءة متواضعة للفيلسوف الراحل بديع الكسم يغلب عليها مآثر الفقيد بمناسبة عزاء الأربعين، وتضاف إلى قراءات في فكر بديع الكسم تقدمة عزت السيد أحمد.

كلمة الأستاذ الدكتور عادل العوا

في حفل تأبين المرحوم الدكتور بديع الكسم

أخي البديع!

يا غائباً لا يغيب!

ما كنتُ إخالني يوماً أنني أقف إياك رائياً، وبك معزّياً. ولم يكن ليدور في خلدي ألاّ تظل جامع شمل أحبابك وأصدقائك، وأهلك وطلابك، يضمهم أنسك وبشرك، ويجتذبهم صفاؤك ومثاليتك، وتبهرهم ملاحظك وتدقيقاتك، فتفتنهم أحكامك وآراؤك، حتى إذا جئتَ بنقد أمور أو أشخاص، ولو أردته نقداً حاداً مفزعاً، وجده السامعون برداً وسلاماً، وتلقوه في نفوسهم صواباً حلواً محبباً صادقاً، لوبها موضوعياً، فيه الرأي السديد، كامل النضج بنفاذ البصيرة والأناة، وليس فيه للهوى والشطط مكان، ولا إمكان.

لن أطيل الكلام. فالموقف موقف شعور عميق، وحزن غامر، وأسى بليغ، وألم فراق غالب مستديم. وأكثر ما أقول هنا ملامح ذكريات جامعية، وسيكون في غير هذا المقام مجال تحليل أفكارك، وعرض فلسفتك ومذهبك، وقد قلتَ مرة «إن الفلاسفة لا يملكون عقلاً واحداً، وإن كل فرد منهم ذو عقل شخصي يخصّه ولا يخصّ غيره... وإن المعاني التي تدل عليها الألفاظ الفلسفية هي إبداع شخصي لا يخصّ إلا

صاحبه»[1]. فهل بعد هذا الإعلان سوى ترك الأصالة للأصيل؟.

إنني أحفظ عن خلقك ومزاجك أنك - بكل صدق ودقة - الأفضل فضيلة، والأكرم سجية، والأنقى طبعاً وشيما. وإني لأشهد شهادة يقين متين تمتد من أربعينات القرن العشرين، حتى مستهل هذا القرن الجديد، أنني ما سمعتك تذكر كلمة نابية، ولا نعتاً شائناً مذِلاً، توجهه إلى أحد، أو تصيم به أحداً، غائباً كان أو حاضراً، وأنت ترى الناس والأحداث، وتدرك السطور وما بين السطور وفي غضونها ما يثير ويغيظ حتى اليأس والقنوط.

أجل، إنك تهزأ ضاحكاً راحماً الجهل والغباء، فعل أبي العلاء، ومن ذلك حال الإداري الكبير الذي حضر طرفاً من تدريسك المنطق في إحدى ثانويات اللاذقية وسأل عنك بإعجاب: من هذا الأستاذ الشاب الذي يدرّس الرياضيات؟.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أجل يا أخي بديع. إن منطقك رياضيات، لأن حياتك كلها أردتَها منطقاً، وأردتَها منطق رياضيات، لأن الرياضيات تمثل ذروة الدقة والتجرد والموضوعية وكأنك المنطقي ولادةً، والمنطقي قناعة، والمنطقي إرادة، ورياضياتك المنطقية رياضة صدق وإخلاص، وعفّ لسان وإحسان إلى الناس.

لقد قيل: أيُفتى ومالكٌ في المدينة؟ هكذا بديع الكسم إمام المنطق في جامعتنا وإمام المنطق في مدينتنا، هذه المدينة الأم العريقة الماجدة.

---

(١) محاضرات المجمع في الدورة المجمعية ١٩٩٢-١٩٩٣: لغة الفلسفة ص٧١.

أليس هو معلم المنطق ومرشد مريديه الفلاسفة العرب الناشئين المنتشرين في الأقطار العربية طلاباً له، آخذين عنه، ومأذونين منه، في الأردن ولبنان والجزائر وليبيا والمغرب الأقصى وسواها، وكان إيمانه الأوفى بأنه ينشئ النفوس، ويولّد العقول، وهذا ما نعرف عن إمام الفلاسفة (سقراط)..

كان (سقراط)، بهذه المناسبة، يعتمد الحوار سبيلاً للتفلسف وتعليم الفلسفة. ولكن الأستاذ بديع الكسم تجاوز في تعليمه الحوار أسلوباً إلى تيسير الدراسة والبحث الفلسفيين بوجه عام، فكان المساعد الأجود، والمسعِف الأكرم، يمدّ يد العون لكل عاشق بحث من الطلاب ومن أساتذة الطلاب سواء بسواء. ارجعوا إلى طلابه وزملائه وإخوانه المدرسين في كلية الآداب، عامة، وفي أكثر من قسم الدراسات الفلسفية، كما في أقسام التاريخ والإعلام واللغة العربية وما إليها..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذلك أنه ما إن يطرأ بحث جديد في فكر باحث جديد، أو فكر معلم عازه مرجع أو مصدر أو موسوعة ومعجم، حتى أجدني قائلاً له، وعلى الدوام، وباطراد، عليك بالدكتور بديع، فلديه الخبر اليقين، والرفد الكريم. إنك واجد عنده ما لا تجده إلا عنده مما يفيدك.. ولكن احذر:

فلو لم يكن في كفّه غير نفسه لجاد بها، فليتقِ اللهَ سائله

رغبتُ في منتصف الستينات بترجمة كتاب «العقل والمعايير» لشيخ الفلاسفة الفرنسيين في عصره (اندره لالاند)، وكان ممن عُني بنقل بعض آثاره إلى العربية أساتذة مصريون بمراجعة من الدكتور (طه حسين).

كانت لدي الطبعة الأولى من الكتاب. وقد رجعت رجوعي الأليف

إلى الزميل (بديع) فكان أن هداني إلى وجود طبعة لاحقة مزيدة ببحث كامل عن «قيمة الفارق غير المباشر». وكان أن ذكرت في مقدمة ترجمتي المنشورة سنة ١٩٦٦ ما يلي: «وقد تفضل الصديق الدكتور (بديع الكسم) فأرشدني إلى هذه الطبعة الجديدة، وتلطف الزميل الدكتور (ريمون طحان) بعونه في حصولي على نسخة منها، فلهما عميق شكري، وخالص ودي، وقد مكنّا لي من اعتماد هذه الطبعة في نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية» (ص٥٥).

كان ذلك قديماً، ولكنه لم يكن فريداً، فقد استمر وبقي حتى نهاية القرن المنصرم، وما برحنا نتبادل الرأي، وأفيد من نصحه حتى في ترجمتي كتاب الأستاذ الصوربوني (البيربايه) وعنوانه: «ما العقلانية»، وقد كان الدكتور (بديع) محبّذاً ومشجعاً، وقد أتممت الترجمة، ووُفقت لنشرها بعد أن جعلت العنوان باللغة العربية: «الثورات العقلانية». وأعترف بأنني اخترت هذه التسمية على أمل أن تجتذب قراءاً تسحرهم كلمة الثورة، وتشجيعاً للناشر لعل في البيع النادر استدراكاً لبعض التكلفة.

في الجامعة، جامعة دمشق، صعاب ظرفية تطال التعليم وتمتد إلى المعلمين. أقول إنها صعاب ظرفية، والظروف الطارئة دائمة التبدد والتبدل إلى الأفضل على نحو ما نتمنى كلنا بلا ريب.

من ذلك أن عدد طلاب قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، وهو قسم شبه مفتوح للراغبين من ذوي درجات الثانوية اليسرى، كان عددهم كبيراً ذات عام. وكان الطلاب يُجرون امتحاناتهم في أكثر من مبنى كلية

النكتة الشهيرة، وكان فريق منهم يجري الامتحان في مدرجات كلية العلوم الإضافية. وكنتُ أجول بين القاعات، فلاحظت كثرة من الأوراق البيضاء تُقدَّم بالسرعة الجائزة مشفوعة بمغادرة الطلاب أفواجاً. واتفق أن رأيت أستاذ المادة، وهي مقرر للأستاذ (الكسم)، فإذا هو ساخط من الكآبة والاستهجان. وكان سبب عزوف كثير من الطلاب عن الإجابة زعمهم أن السؤال مرفوض، مادام لا يتقيد بحرفية نص الكتاب المقرّر، وقد جاء في سؤال الدكتور (بديع) ما يدعو إلى شيء من المناقشة بعد الفهم والتدقيق.

أسف الدكتور (بديع) للموقف، وأبى إلا أن يقدم استقالته على الفور، ولكنني سارعت، على الفور أيضاً، إلى شرح نظرتي إلى الواقعة، مؤكداً له أولاً أن عدداً من الطلاب ليسوا بالفعل طلاباً بالمعنى الصحيح. فهم لا يداومون، وقد لا يعرفون من قاعات الدراسة إلا قاعة الفحص، حتى أن منهم من كان يسألني عن أستاذ المقرر، وذلك ساعة الامتحان، والأستاذ يقف في زاوية أخرى من القاعة، وسط المراقبين! ثم إنّ جلّ المتعلمين في تلك الحقبة ما كانوا يأبهون إلا بما يضمن لهم النجاح، لعلهم يتحلون بنيل شهادة جامعية ذات يوم، وبعضهم لاستنفاد فرص تأجيل خدمة العلم بحسب الأنظمة المرعية. ولا يكره كثير منهم كرم التوجيه الجامعي بأن يكون الفحص وفق الكتاب المقرَّر، وأن تكون أسئلة الفحص متعددة، وأن تشمل نصَّ الكتاب كله، والشرط الأهم هو أن تراعي سوية الطالب المتوسط الذكاء..

تلك عوامل إقناع ألحفت عليها لأثني الدكتور (بديع) عن عزمه، لعله يهضم ما لابد منه، إلى أن تحين الظروف..

من ملامح سلوك الدكتور (بديع) في الجامعة احترامه النظام بكل دقة وإخلاص. أجل إن بعض التفاصيل كانت تُدهشه وتنفّره، ولكنه ظلّ على الدوام يتمسك بأدق الواجبات العلمية والتعليمية. ويكفي أن أذكر انفراده دون سائر الزملاء الأساتذة في الكلية، بأن أحضر إلى مكتبه في غرفة القسم ساعةً منبّهٍ صغيرة وضعها نصب عينيه ليرقب الوقت بدقة. لماذا؟ لأن التعليمات الجامعية التي رافقت نظام التفرغ أوجبت على أعضاء الهيئة التدريسية الدوام في مكاتبهم عدداً من الساعات لاستقبال الطلاب، ولو لم يقصدهم أحد، أو لدراستهم الشخصية، بحيث يكون مجموع دوام الأستاذ المتفرغ لا يقل عن تسع وثلاثين ساعة أسبوعياً. وقد لا أغلو البتة إذا أكّدت أن هذا الرجل الرائع وحده كان يتمسك بدقائق الواجب، لأنها واجب، ولأنه دوماً من جديد، (سقراط) الجديد...

* * *

أما هواجس الدكتور (بديع) الوطنية والقومية فهي أنصع من أن توصف، وأقوى من أن تتخاذل وتضعف، ولا أحسب أنه بثها عامداً في محاضراته، كما هي الحال لدى تسييس التدريس. ولا أنسى البتة ذات مرة، وقد غادرنا مبنى الثكنة في البرامكة، وهبطنا الهوينى شطر الحبوبي، حيث كنا نقيم في جوار عفوي، وأشرفنا على (دار السلام) وكانت الإذاعات تشدو بأخبارها من كل مكان... وإذا به يتوقف متسائلاً

باستهجان تنديد كمَن يفضح تمويه ماكرين فيقول: طيب!.. وماذا ينتظرون دون إعلان الوحدة؟

إنها بالطبع الوحدة العربية التي لم تفتأ لحظة من حياته عن أن تراود أعظم مطامحه وأحلى أمانيه. وفي سبيل الوحدة العربية، وتيسير سبلها الثقافية سافر مرة إلى القاهرة، ومرات إلى الجزائر وسواها، ولولا اقتناعه بهذا الواجب القومي لما غادر دمشق، وهو خصيم السفر والترحال، ولاستجاب لرجاء طلابه في حفل تكريم أقاموه لوداعه في نادي اتحاد الطلاب، وكأنهم يتمنون لو أمكن له البقاء...

* * *

دُعيت، كما دعي الدكتور (بديع)، غير مرة، للنشر في (دار طلاس). وكان مدير الدار السيد (إكليل أتاسي) يحرص على مشاركة الجامعيين في مناشط عمله. ولما تطرق الحديث إلى مساهمة الدكتور (بديع) في مثل ذلك كان تعليقي الواضح: أوصيك، على عهدتي، بطباعة أية أملية تحمل اسم الدكتور (بديع)، ومثلاً عن (هجل)، دون تلكؤ ولا تنقيح، فهي بذاتها كفالة جودة وإتقان.

وأخيراً، إليكم هذه المعلومة القديمة.

عرفتُ الدكتور (بديع)، أول مرة، حين أتيحت لي فرصة الاستماع إلى بعض تدريسه في ثانوية اللاذقية. وقد حرص مديرها باعتزاز على أن أشاهد تدريس الفلسفة ثمة، وكنتُ في زيارة عروس الساحل مع زملاء في

لجنة اختيار طلاب للدراسة في (المعهد العالي للمعلمين).. لقد كان الدكتور (بديع) يعلّم تلاميذه أن الفلسفة سؤال أكثر منها جواباً أو أجوبة.. وهي، بعبارة أخرى، الذهن الحي، ولا حياة لذهن إلا بالفكر، بممارسة التفكير، وما من تفكير حق إلا التفكير الحر.

ذاكم معلم المنطق في الثانوية، ثم أستاذ المنطق في كلية الآداب، وهو إمام المنطق في المجتمع الوسيع الذي ضمَّ مَن عرفه، وأعجب به، وكان منطقه عبقرية أصيلة لا تتكرر. كان (بديع) سؤالاً، وكان فلسفةً، وسيبقى إبداعَ بديعٍ، ومُلهِم فلسفات، أكثر منه جواباً جامداً محدوداً.

رحمك الله يا (أبا نزار). ما أهزل القول حين يتفجر القلب، ويحترق الفؤاد.

يا غائباً لا يغيب!.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كلمة الأستاذ الدكتور أديب اللجمي
في حفل تأبين المرحوم الدكتور بديع الكسم

بديع الإنسان

أوّلُ لقاءٍ لي مع (بديع) كان سنة ١٩٤٢ في مقهى البرازيل بدمشق، وقد أتى، كما أتيتُ، لينضمّ إلى حلقة يشرف عليها (الأساتذة) إذ كانوا يبشّرون بدعوتهم إلى العمل على بعث الأمة العربية وتحررها وانطلاقها لتواكب حضارة القرن العشرين وتسهم في صنعها.

منذ ذاك اليوم انعقدتْ بيني وبين (بديع) صلةٌ نسجتها مشاعر متبادلة من صداقة وأخوّة واهتمامات مشتركة قومية وإنسانية.

واستمرّت هذه الصلة تزكو مع الأيام، واستمر لقاؤنا طوال ستّين سنة لا يتوقف إلا عندما كان المكان يفصل بيننا.

ولئن كان السعي إلى بلوغ الحقيقة في الفلسفة وفي سواها هو الشاغل الكبير في تفكير (بديع) فإن اهتمامه بالإنسان ومحبته للإنسان كانا محور شخصيته. فقد قدّس الفكر بوصفه قوة تتجه بالإنسان إلى التحرر والتطلع إلى الأسمى وبلوغ الحقيقة. وعنده «أن الإيمان بالحقيقة هو فعل حرّ، وهو وليد التحرر من الأحكام المبيّنة والأفكار المبتسرة». إنه يفترض الإحساس بالمسؤولية تجاه الحقيقة، أي الإحساس بالحرية.

وتقديسه للفكر جعله يحترم فكر الآخرين وحقهم في بلوغ الحقيقة

التي تخالف حقيقتنا. «إن المساومة بالحقيقة خيانة لها. أما التسامح مع الآخرين فهو تقرير لحقيقة عليا تؤكد قيمة الإنسان وحقه في التفكير. إن المؤمن الصادق بالحقيقة يحترم كل باحث صادق عن الحقيقة».

ولأنّ محبّته وتقديره للإنسان هو الأساس فقد أهدى معرفتَه الموسوعية بإخلاص إلى كل راغب فيها أو محتاج إليها، وأفاء معرفتَه على كل من اتصل به، صديقاً كان أم طالباً.

عزف عن جميع الألقاب ومناصب الوجاهة، وأصرّ على أن يبقى أستاذاً جامعياً في حوار متواصل يسن فكره وفكر الآخرين. عُرِضَ على (بديع) في مناسبات عديدة أن يكون وزيراً أو رئيساً لجامعة دمشق، وكان في كل عرض يجيب بالشكر والاعتذار عن قبول المنصب.

ما من عطاء أو تواصل صدر عن (بديع) إلا كان ينطلق من عمق محبته للناس. «إن المحبة قوة الروح، قوة تزداد كلما أعطت وتشتدّ كلما بذلت... إن المحبة ليست مجرد انفعال ولكنها فعل. أليست هي التي تبذل وتعطي؟ وهل من عطاء بغير حرّية؟ ولا تنفصل المحبة عن العمل، لأن جوهر العمل الذي يقوم به كل منّا إنما هو عطاء للآخرين. إنه قطعة من نفوسنا نقدمها هبة وهديّة».

كانت ندوة الجمعة نموذجيةً في تعبيرها عن محبة (بديع) لأصدقائه ومحبتّهم له، وعن الحرص المتبادل على إغناء الحوار الفكري والوجداني بيننا. ندوة الجمعة أقامها (بديع) منذ بداية السنوات الخمسينات (١٩٥٠) في منزله المطلّ على حديقة السبكي بدمشق. نحن، أصدقاءه ومحبّيه،

كنا نأتي إليه يوم الجمعة من كل أسبوع، بين الساعة العاشرة والثانية عشرة، نتبادل الأفكار والمشاعر في شتّى الموضوعات الفلسفية، القومية، الإنسانية، الشخصية، ويحتدم النقاش، ويخرج بعضنا أحياناً بانتهاء الندوة وقد كسا العرقُ جبينه. واستمرت ندوة الجمعة عند (بديع) حتى الأسبوع الأخير من حياته، بل بتعبير أكثر دقة، حتى آخر يوم، وكان يوم جمعة، قبل أن يُحمَل إلى المستشفى.

محبته للعروبة لم تكن أقلّ تدفقاً من محبته لأصدقائه وطلابه. كانت العروبة عنده في مقام المثل العليا التي كرّس حياته مبشّراً بها. فلما قامت الوحدة بين سورية ومصر سنة ١٩٥٨ كان ذلك أعظم حدث بالنسبة إلى (بديع). رأى في هذه الوحدة بداية إشعاع يبعث من الأمة العربية ليشمل الأرض كلها. وفي خضمّ هذه المثالية والطوباوية نشر مقالاً سنة ١٩٥٩ في مجلة (مرآة العلوم الاجتماعية) بالقاهرة أقتطف منه الفقرات التالية: «إن وحدة الفكر العربي هي انسجام وتآلف وتجاوب بين المعاني والقيم الكبرى التي يعيشها أفراد الشعب العربي والتي تظهر واضحة في نمط حياتهم وفي مواقفهم الحاسمة تجاه الأحداث... ونحن واثقون أن الحياة الروحية قد بلغت اليوم في نفوس الملايين من الشعب العربي حدّاً من القوة والنضج **والوحدة، لم تبلغه إطلاقاً في شعوب الدول الغربية...** إن القومية العربية ليست مجرد واقع تاريخي واجتماعي، ولكنها فوق ذلك **عقيدة.** والحقّ أن فلسفة القومية العربية تعني أول ما تعني أن القومية العربية نفسَها **فلسفةٌ**، أي نظرةٌ شاملة متفتحة، ذات قيمة حضارية، وموقفٌ واعٍ مسؤول

يحمل رسالة **إنسانية**... إن دعوة القومية العربية نداءٌ للعرب جميعاً لكي يحرّروا كل بقعة عربية من النفوذ الأجنبي، ولكي يقيموا دولتهم الواحدة إلى جانب الدول في العالم. ودعوة القومية العربية ثانياً بوصفها دعوة عربية قد أدركت بأن مشكلات كل قطر من أقطارنا لا تجد حلاً كاملاً لها إلاّ في ضوء الوحدة العربية. ودعوة القومية العربية ثالثاً هي بوصفها دعوةٌ إلى خلق أمة تحقق لأفرادها كرامةَ العيش في ظلّ الحرية والعدالة والأمن والقدرة على الارتقاء، وتقدّم للعالم مثالاً حيّاً لمضمون الحياة القومية، **أي فلسفة** حضارية وأخلاقية قادرةً على إلهام **كل قومية على الأرض**».

ذلكم كان أخونا وحبيبنا الدكتور بديع الكسم في صفاء مثاليته وأمنياته.

العزاء كلّ العزاء إلى شريكة حياة (بديع) فقد كانت معه طوال حياته في السّرّاء والضّرّاء.

العزاء والصبر الجميل إلى الدكتور نزار والدكتور بدر والدكتور عبد الرؤوف وسائر آل الكسم.

سلام على (بديع) في نبله وصفاء نفسه.

سلام على (بديع) وهو اليوم بين يديْ الحقّ.

كلمة الأستاذ حافظ الجمالي

في حفل تأبين المرحوم الدكتور بديع الكسم

إنها لمناسبة حزينة -كأكثر ما يكون الحزن - أن أقف لأرثي هنا، إنساناً عزيزاً علي كل العزّة، وغالياً لديّ كل الغلاء. وربما كان الأحب إلى نفسي، أن تكون كلماتي دموعاً أذرفها وحيداً، لا أمام الناس.

ومادامت التقاليد تقضي أن أقول شيئاً ما عن الرفيق والصديق والأخ، الدكتور بديع الكسم، الذي هو أخي بمقدار ما هو أخ للكثيرين، أو على الأصح لكل من يحتاج إليه، في أمر أو آخر، كالطلاب الذين يحضرون معه شهادة الدكتوراه، ولم يكن سلوكه هنا إلا نتيجة لما فطر عليه من السموّ الأخلاقي، والشعور القومي العالي، الذي جعله دليل كل سلوك. في الاتصال مع الآخرين، أي سلوك الأخ تجاه أخيه، فلأقل إذن، إني عرفته ذات يوم من عام ١٩٤٤، وكان قد حصل على شهادة البكالوريا الثانية، وعرفته عن طريق أخ آخر، فقدناه منذ ربع قرن، هو الدكتور سامي الدروبي، صاحب الترجمات المتميزة، والمعروف لدى الجميع فيما أظن. وكان ذلك في طرف من الطريق الذي يُسَمّى الآن، شارع القوتلي، قرب جسر فيكتوريا، في دمشق. ولم يفت سامي أن يشير إلى أن هذا الشاب، لامع المواهب، سامي المناقب، وأنه - فيما أعرف أنا أيضاً، من العناصر الأولى التي كانت تشكل نخبة المتنسبين إلى حزب

البعث، بعث الأربعينات. وكان هذا الانتساب وحده برهاناً، على نبل الخلق، وسموّ القيم، والشعور الحاد بالتساوي بين كل المواطنين، ولو لم يكونوا – بالضرورة – من كرامهم. لأن حب المواطن للمواطن، وحرصه على جعله مثله خلقاً ونبلاً وتعالياً مثالياً، لا تعالي الإنسان على الإنسان.

ومنذ ذلك الحين، كنا أصدقاء، تنمو صداقتنا عمراً، بمقدار ما تزداد عمقاً، على أساس مشترك، يجعل من قيمة كل منا، متناسبة مع الحب للآخر. والاحترام الكامل له، والإعلاء من شأنه، لا النزول به إلى درجة «الشيء» أو اللاإنسان. وأسرع بديع فجعل من بيته مكان لقاء للأصدقاء الخلّص للمبادئ، والنبل، والشعور بالأخوة القومية، وحتى بالأخوة الإنسانية. وهكذا كان الأصدقاء يجتمعون كل يوم جمعة في الصباح بين الساعة العاشرة والنصف، والثانية عشرة تقريباً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكنت أنا بين هؤلاء الأصدقاء، الذين تقوم صداقتهم على شعور مشترك بضرورة رفع الأمة التي نحن منها، ورفعنا أنفسنا أيضاً إلى أعلى المستويات، لا إلى الجدارة بسكنى السجون المتخلفة، وما كان يجري فيها من هبوط الإنسانية إلى أوطأ الدركات.

ومنذ أن عرفت البديع، عرفت أيضاً، ما يحيطه به الرفاق من مودة واحترام، لا لوفرة ذكائه، وغنى معلوماته، وعظيم اطلاعه على مبتكرات الثقافة العالمية، حسب، بل لحدّة الشعور القومي الذي يتمتع به. ولحسن إخلاصه لأمته العربية، التي هو أحد أبنائها النجباء. ذلك أنه ما يكاد اليوم يمضي، إلا ويكون البديع قد اطلع على كتاب أو أكثر من كتاب، وسرعان

ما كان يضعها تحت تصرف الرفاق الذين يفدون يوم الجمعة لزيارته، كيلا يفوتهم الشيء الحديث من الثقافة العالمية. ولعلنا نستطيع القول: إن اجتماع يوم الجمعة، أصبح شبه ندوة (سامية جداً)، أو إحدى المؤسسات الفكرية، وكان ما يبحث فيها أشياء ثقافية، بالدرجة الأولى، ولكنها تخدم القضية القومية أو قضية الوحدة العربية.

وشاءت الظروف أن تحمل البديع على الدراسة في مصر، في جامعة القاهرة (وربما قبل نشوء جامعات أخرى)، كما شاءت أن يكون الفرع الذي عليه أن يدرسه، هو الفلسفة، ولئن كانت هذه جدلية جداً، فلا ريب أنها كانت أهم الأشياء بالنسبة إليه، وكان طبيعياً أن يتفوق تفوقاً ظاهراً في دراسته هذه كأنما خلقت له، وكأنه خلق لها، وكثيراً ما سمعت أنه كان يطلع على الكتب الفلسفية الفرنسية، قبل أن يسمع بها أساتذته. وربما استعاروها منه في بعض الأحيان، وعندما انتهت فحوص هذه الدراسة، ظهر أنه الأول، وكان من المألوف أن يرسل الملك إلى أوائل الناجحين، صورته، مذيلة بتهنئته على تفوق الطالب، وباستحقاقه للقب أفندي، رسمياً. غير أني لم أر هذا ولم أسمع به إلا قبيل مرضه الأخير، رحمه الله.

وعُين بعد ذلك مدرساً للفلسفة في اللاذقية، ومنها انتدب للتدريس في الجامعة، ومن هذه أوفد إلى سويسرا لتحضير شهادة الدكتوراه. وشاء البديع أن يجعلها خالية من كل اسم لفيلسوف ما، ولكن أستاذه لم ير أن هذا شيء سليم في العادات الجامعية. فوضع البديع، بعض الأسماء التي استمد منها بعض البراهين على أطروحته. وقرأت بعد ذلك في كتاب

فلسفي فرنسي أطلعني هو عليه، بعض أفكاره. ولكن صاحب الكتاب قال عن أطروحته أشياء، كلها ثناء، وقال أيضاً، إن فكرته الأساسية، لم توضع كرأي مبرهن عليه فقط، بل إنه أتبع الرأي (بسيل) من كتب الفلاسفة التي تؤيده في رأيه. ومنذ أن عاد إلى سورية، أصبح هو الحجة الكبرى في شؤون الفلسفة، والقاموس الأول لمعرفة الفلاسفة ومذاهبهم.

ولقد قدّر لأطروحته، أن تجد من ينشرها مباشرة، بعد أن نال شهادته بها. فأصبحت بذلك كتاباً مطبوعاً اعترف به رسمياً، وما هي إلا سنوات قليلة، حتى نُشرت من جديد في فرنسا، في دار المطبوعات الجامعية في باريس. وهي أولى دور النشر في هذا المجال. وعندما يقبل كتاب ما، لدى هذه المؤسسة، وعلى حسابها، فهذا يعني أنها دراسة متميزة، يُتحدث عنها كمرجع، ولشدّ ما أحببت أن يحصل الكثيرون من طلابنا، وأبناء أمتنا على مثل هذه الشهادة، على التميّز.

ومن المعروف أن جامعاتنا توفد الطلاب لزمن معين هو (ثلاث سنوات) على الأكثر، وبراتب محدود جداً، مما يجعل الطالب حريصاً على لقب الدكتور، دون أي حرص على التمييز. أما صديقنا البديع، فقد كان ينوي أن يضاعف حجم أطروحته، لو يُسمح له بالبقاء عدة أشهر أخرى. ولكن الوزارة المعنية بالأمر، رفضت طلبه هذا، واستعجلته بالرجوع، فانقاد إلى المشيئات العليا، وعاد إلى بلده. ومنذ عام ١٩٥٠ حتى عام ٢٠٠٠ كان لا يُدرس إلا في جامعته الدمشقية، باستثناء أربع سنوات قضاها في الجزائر، حرصاً على تعريب اللغة الفلسفية، والمساعدة

على التعريب حملة. وعندما يئس من هذا الأمر، عاد إلى بلده مباشرة. ومن المعروف أن إنساناً، من نوع البديع، كان يُتمنى وجوده في أي جامعة من جامعات الخليج، لكنه لم يقبل مطلقاً أن يترك دمشق، من غير أن يدعى لمهمة قومية. وفي الحين الذي يتزاحم فيه الناس على العمل في الخليج، بحكم الحاجة إلى المال، ولهم بذلك كل الحق، فإنه ظل يأبى كل العروض التي قدمت له، والفرص التي سنحت له. وكثيراً ما فُكر بالرجل لوزارة ما، وربما لرئاسة الوزارة، فيما أظن، فإنه بقي دوماً لا يفكر بغير المهمة الجامعية، ولا يحاول أن يُستوزر أبداً. ولهذا استحق، مقابل هذا الزهد المادي، باحترام كبير، أو أكبر فأكبر، وبهذه الصورة كان الرجل يُمثل النموذج السليم، لكل من يريد لأمته النهضة الحقيقية.

أما ما تعلق بالخدمة الوطنية، التي تحمل عنده اسم الخدمة القومية، حرفاً بحرف، وكلمة بكلمة، فإنه كان، بعد انتكاس الوحدة السورية - المصرية، يشعر باليأس الكبير، شعوراً مستمراً. والشيء الذي لاحظته أنا شخصياً، هو أنني وقعت على مجموعة من الصفحات، كتبها هو، ونُشرت بالوسائل المعروفة، لكي يكون لكل طالب، نسخته منها. وعندئذ تمنيت لو أني حصلت على نسخة منها. وكنت أظن أنه يحفظ لنفسه، عدة نسخ، لكن هذا الذي كتبه، كان نتيجة تدريسه مادة جديدة تهدف إلى توعية الطلبة بما نسميه الآن، دراسة المجتمع العربي ككل، وإيضاح نقائصه، وصورة إنقاذ المجتمع منها، والذي حدث هو أن كل أستاذ صبغها بلون اختصاصه، فمن كان اقتصادياً، يدرس مادة الاقتصاد في

كليته، جعلها تكملة لدروس الاقتصاد، ومن كان يُعلّم التربية العامة، جعل درسه تربوياً خالصاً، ومن كان يحب الجمال، جعلها جزءاً من علم الجمال. أما هو فقد فهمها على أنها تعمل، حقاً، على توعية الطلاب بالمجتمع الذي هم فيه، ورسم الصورة المثلى له، بالوسائل المألوفة، في نهضة كل أمة. وعندما سألته ذات يوم عن نسخة منها – وكنت شديد الإعجاب بها – رأيت أنه لا يذكرها، ولا يذكر ما كتبه فيها. وكان طبيعياً أن أفسر هذا بمجرد النسيان، لكني فهمت تلقائياً أن ما كتبه لم يكن إلا صورة لطموحاته وآماله، والقسم العالي من شخصيته. ولهذا ما كتبه، لم يكن إلا التعبير الطبيعي عن نفسه، وما تحمله من طموح وآمال. وذكرت عند ذلك، أن ما كتبه، لدى قيام البعث في الأربعينات لم يكن إلا ترجمة كتابية، لأفكار تداول البحث فيها، بينه وبين مؤسس البعث. وكما كانت أحلام هذا المؤسس، كانت ترجمة البديع أجمل ترجمة لها وكانت تنشر في الجرائد، وفي جريدة البعث الأسبوعية خاصة أما من ناحية رفض الكتابة، رفضاً كاملاً، بعد عام ١٩٦٢ فقد ظل لغزاً يتساءل عنه الرفاق، القريبون، كما يتساءل عنه كل من يعرفه من قريب أو بعيد.

وفي إحدى المرات، طلب مني أن أوصله إلى مكان له فيه أقرباء، فسألته عن سبب الانقطاع عن الكتابة، وتساؤل الناس عن سلوكه هذا. فأجاب: لو أردت أن أكتب، لسبقت كل من يكتب، ولكن هل هنالك مجال، في الجو الحاضر، أن يكتب الإنسان شيئاً، تسمح به أجهزة الدولة؟ أو بعد كل ما حدث من انقلابات، لا عسكرية بالدرجة الأولى، بل فيما

يطلب من مدح وتمجيد وثناء متواصل، من دون أن يكون لهذا كله أي مستند موضوعي، وبعبارة أوضح: إني قادر دوماً على أحسن الكتابة، على شرط أن يكون وراءها أمل وطني جدي. أما وقد صار الجد هزلاً، والخير شراً، والمدح أساساً، والتزلف قاعدة، فلا مجال لـديّ، لأن أكتب شيئاً، أما الذي أقوله شفهياً، أو يمكن أن أقوله، فأنا أبثه، بالقدر المستطاع، في دروسي، وأحاديثي الشخصية، عندئذ أكون وفياً لذمتي.

فليرحم الله البديع أوسع الرحمة. ذلك أنه كان إنساناً يحسن الإخلاص لأمته، والحرص على وحدتها، والارتقاء بها (ديمقراطياً) إلى القيم والمثل العليا لا ريب إذن أنه إن لم يكن ملاكاً، فهو أقرب ما يكون إلى الملاك. ولئن لم تؤوه الجنة، فلا أدري عندئذ من هو الذي ستؤويه إذن.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

كلمة الأستاذ جورج صدقني
في حفل تأبين الدكتور بديع الكسم

حين بدأت استجمعُ شتات أفكاري لأكتب كلمةً ألقيها في هذه الذكرى العطرة، ذكرى الراحل الكبير بديع الكسم، حرتُ في أمري: أأحدثكم عن سجاياه ومناقبه؟ أم أروي قصة صداقتنا التي ظلّت موصولةً على مدى خمسين عاماً؟ أم أسرد على مسامعكم نتفاً من ذكرياتٍ شخصيةٍ متفرقة عن حياة فقيدنا الكبير ؟ قلتُ في نفسي: لا هذا ولا ذاك. إن بديعَ الكسم فيلسوف عربيٌّ معاصر، وهو جديرٌ بأن يكونَ الحديث عنه فيلسوفاً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولمّا عقدتُ النيّةَ على هذا، ألفيتُ نفسي حائراً مرةً أخرى، فماذا أقولُ فيه فيلسوفاً أكثر مما قلتُه في مقدمةِ ترجمتي لكتابه «البرهان في الفلسفة»؟ أو ما قاله نفرٌ من فلاسفة الغرب المعاصرين أمثال: جان إيكول، وبورجُلان، وليفراز، وغابوريو؟ هل من مزيد يقال عن الفيلسوف الكسم بعد ما قاله الفيلسوف بوخنسكي تعليقاً على رسالته لنيل درجة الدكتوراه: «الآن نستطيع أن نقول إن العرب قد عادوا، بعد غياب طويل، إلى الإسهام في العمل الفلسفي، وبالتالي إلى النهض بنصيبهم في بناء الحضارة الإنسانية»؟

إن رسالة (البرهان في الفلسفة) هي «خلاصة» فلسفة بديع الكسم، فما العمل وحاجتي هي إلى «خلاصة الخلاصة»؟ لقد تنفست الصعداء

حين وقعتُ على صفحاتٍ قليلة بالفرنسية كان فيلسوفنا الكبير قد كتبها عام ١٩٥٨ تلخيصاً لفلسفته ودفاعاً عن رسالته (Epithèse) وصفحة أخرى (بالفرنسية أيضاً) هي رسالة أرسلها إليه الأستاذ رنيه شيرر المشرف على هذه الرسالة.

وإذا كان كمال الفضل أن ينسب إلى أهله، فإنه ينبغي لي أن أعلن أن الفضل يعود إلى السيدة الفاضلة درية فؤاد الكسم رفيقة عمر فيلسوفنا الكبير في إنقاذ هذه الأوراق الثمينة من بين أوراق الفقيد الكثيرة، وفي وضعها بين يديّ.

* * *

إن النص الذي سأتلوه على مسامعكم الآن هو ترجمة أمينة للعشرين فكرة التي كتبها الفيلسوف الكسم بالفرنسية عام ١٩٥٨ تقديماً لرسالته وتلخيصاً لأفكارها:

١- إن المعنى الحقيقي لأي توكيد فلسفي إنما هو المعنى الذي يضفيه عليه صاحبه، فهو دائماً معنى متواطئ لا تَشابُهَ فيه. وقد يغيب معنى هذا التوكيد أحياناً عن قرائه فيغدو هذا الغياب منبعاً لسوء الفهم. غير أن هذا الفهم الخاطئ قد يكون دافعاً لتأمل بنّاء، فيتضح أنه خطأ خلاق في صميمه.

٢- يرمي التوكيد الفلسفي إلى إعلان حقيقة من الحقائق، شأنه في ذلك شأن أي توكيد بشري. وهذه الحقيقة لا تتميز من غيرها بمدى صوابها أو أسلوب وضعها، وإنما تتميز بأهمية مضمونها الروحي. وهذا ما يجعلها تغدو، في كثير من الأحيان، هي والحقيقة الدينية حقيقة واحدة.

EPITHESES

Concernant la thèse No. 161 présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Genève pour l'obtention du Doctorat en Philosophie par Mohamed-Badi El Kasm de Damas.

---

1) La véritable signification d'une affirmation métaphysique est celle que lui donne son auteur. Aussi est-elle toujours univoque et sans ambiguité. Le fait qu'elle échappe parfois à ses lecteurs constitue la source d'un malentendu. Il arrive que ce malentendu suscite une méditation constructive et se révèle, par là, profondément créateur.

2) Une affirmation métaphysique entend, comme toute affirmation humaine, énoncer une vérité. Cette vérité ne se distingue pas d'une autre par sa manière d'être vraie ou de se poser, mais par l'importance spirituelle de son contenu. Ce qui l'identifie souvent avec une vérité religieuse.

3) Toute affirmation métaphysique, en tant qu'affirmation réfléchie et conscientielle, se pose comme prouvée. Autrement, on ne comprendrait pas pourquoi un jugement affirme ceci plutôt que cela. La preuve n'est que la base qui soutient la proposition, qui la justifie, qui la rend légitime et valide, c'est-à-dire vraie. Quant à l'affirmation évidente, elle porte sa preuve en elle-même.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

4) Les procédés de preuve sont multiples. Toutes les preuves cependant se réduisent à la force convaincante qui les constitue. Ainsi la preuve métaphysique ou religieuse n'est pas moins concluante pour son auteur que la preuve scientifique. Si celle-ci se caractérise par le fait d'être universelle, elle ne se fonde pas sur cette universalité, mais se constitue comme preuve par la structure interne qui lui permet de s'imposer.

5) Il suffit d'intégrer les propriétés formelles d'une proposition à son contenu pour que celui-ci se concrétise dans sa nudité assertorique, dans son absoluité. Ce qui amène à affirmer la continuité de la théorie et de la preuve en métaphysique, en ce sens que le philosophe prouve tout ce qu'il affirme et n'affirme et n'affirme, par suite, que ce qu'il prouve.

6) L'erreur formelle, c'est-à-dire la contradiction n'est qu'accidentelle dans le raisonnement métaphysique. La raison du philosophe n'est pas moins sensible à l'inconséquence que celle du géomètre. Il n'est donc pas possible d'y découvrir une faculté <u>sui generis</u> qui infère selon un ordre infra ou supra-logique.

صورة الصفحة الأولى من تلخيص رسالة الفيلسوف الكسم

٣- كل توكيد فلسفي يَعُدُّ نفسه مبرهناً بما هو توكيد قائم على التأمل والوعي. ولو كان الأمر على غير هذا المنوال لما كان بوسعنا أن نفهم لماذا يقرر حكم من الأحكام أمراً دون غيره. فالبرهان ليس إلا السند الذي يدعم القضية ويسوِّغها، ويجعلها سليمة وشرعية، أي يجعلها صادقة. أما التوكيد البديهي فيحمل برهانه في ذاته.

٤- طرائق البرهان كثيرة، ومع ذلك فإن كل البراهين تُرَدّ إلى ما فيها من قوة مفحِمة. وعلى هذا فإن البرهان الفلسفي أو الديني ليس أقل إفحاماً في نظر صاحبه من البرهان العلمي. وإذا كان البرهان العلمي يتميز بصفته كلياً، فإنه لا يقوم على هذه الصفة الكلية، وإنما قوامه برهاناً هو بِنيتُه الداخلية التي بها يفرض نفسه.

٥- يكفي أن تدمغ الخصائص الصورية لقطعية من القضايا في مضمونها حتى يتشخَّص هذا المضمون في عُرْيه التقريري وفي صفته الإطلاقية. وهذا ما يفضي إلى توكيد الاتصال بين النظرية والبرهان في الفلسفة، بمعنى أن الفيلسوف يبرهن كل ما يقرِّره، ومن ثم لا يقرِّر إلا ما يبرهن.

٦- الخطأ الصوري، أعني التناقض، لا يكون في الاستدلال الفلسفي إلا عرضياً. فعقل الفيلسوف ليس أقل تحسساً بالتعارض المنطقي من عقل عالم الهندسة. ومن ثم فإنه من المحال أن نكتشف فيه مَلَكَةً نسيجَ وحدها تقوم بالاستنباط وفق نظام أدنى من المنطق، أو نظام أعلى من المنطق.

٧- البديهية الميتافيزيقية هي بديهية وحدس مباشر بحقيقة تعلو وجوباً فوق جوازات الذاتية. إنها ميتافيزيقية بقدر ما تكون نقطة انطلاق لتصور يتصل بالأسس اللازمة لحياة الفكر لزوماً مطلقاً.

٨- لا تتحرر الفلسفة من النزعات المنطقية الكاذبة إلا بالتسليم للمنطق الصحيح بكل ما له من حقوق. إذ كل خيانة للعقل المفكّر تعاقَب حتماً بتمزقٍ في نسق الفكر والنظر. ولكن إذا كان صحيحاً أن كل فيلسوف يتبع قواعد الدقة الصورية في استدلاله، فإنه لا يمكن، بالمقابل، لأي معيار منطقي صرف أن يرسي أسس رؤية فلسفية عظيمة، ولا أن يهدمها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩- حالات الوجود كثيرة. وهذه الكثرة مكوّن من مكوّنات الوجود البشري. ومن ثم فإن اختلاف وجهات النظر ليس إلا ضريبة انبثاق الشخصية، ومع ذلك فإن اللقاء بين الأنا والأنا ممكن بفضل انفصال الحقائق، وبفضل التمايز الواقعي بين الحدوس، أي لأن البداهة مكوَّنة من ذرات منفصلة.

١٠- لا ينطلق التسامح الصحيح من تنازل على صعيد الحق. إنه، بالأحرى، ضرب من الوعي الوجداني، وانفتاح الإنسان أمام البشري. ومن ثم فإن الخطأ لا يكون خطيئة إلا بقدر ما يهدم الشروط الكفيلة، بذاتها، بالظفر بالحقيقة.

١١- لو كان كل الناس أحراراً على قدم المساواة، لرُدَّت الحرية إلى إمكان من إمكانات الوجود. ولكن إذا كان الإنسان حراً بقدر ما

يحرر نفسه، فإن الحرية تغدو قيمةً ومثلاً أعلى من مُثل الحياة، وهي تتضمن في هذه الحال تصوراً لما يجب أن يكون، وجهداً مشتركاً لأجل تحقيقه. ومن ثم يكون نيل الحرية تحقيقاً لكمال ما هو إنساني في الذات وفي الآخر.

١٢- لا يبدأ التأمل الفلسفي إلا عندما نعبر من الدهشة أمام تعارض المذاهب والنظريات إلى الدهشة أمام أسرار الوجود. ولكن إذا كان ما يرمي إليه الفيلسوف في الظاهر هو إزالة هذه الدهشة، بالمعرفة، فإن رسالته العميقة هي أن يعي وعياً عميقاً ما يعلي هذه الدهشة ويصعّدها.

١٣- عندما تكون (لماذا) سؤالاً بلا أساس، فإنها تطوي في جوفها كل نقاط الاستناد. ومن ثم يكون جدار الأسرار الذي يصطدم به التأمل الفلسفي لدى الإنسان، مكوّناً ذاتياً وباطناً من مكوّنات شرط هذا التأمل. ولكن إذا كان وعينا العميق بوجود الممتنع على العقل يحطّ من قيمة حقائقنا، فإن هذا الوعي يجعلنا نتعلق، بالمقابل، بحقيقة تتجاوز كل الآفاق الممكنة.

١٤- إن جواز الوجود جوازاً جذرياً يضعنا على مفترق الطرق بين ما هو مخالف للعقل من جهة، والمعنى الأخير أو معنى المعاني من جهة أخرى. فإذا ما أدرنا ظهورنا للمخالف للعقل، الذي يثير في نفوسنا قلقاً مميتاً، وسلكنا طريق السلام الداخلي، نكون قد قبلنا الحياة ضد كل حنينٍ إلى العدم، وإن كان طعمها كطعم الرماد.

١٥- إن تصوراً للعالم والإنسان ينتهي بالضرورة إلى الانتحار أو

الجنون، لا يمكن أن يكون تصوُّراً صادقاً. ذلك أنه تصوّر يهدم، في نهاية الأمر، إمكانية الصدق نفسها. إن الثقة بالعقل تتضمّن الثقة بالوجود. أما التمرد على العبث فما هو إلا تعبير عن (المعنى) الذي يغرس جذوره في جوهر الإنسان.

١٦- يأخذون أحياناً على فيلسوف (العلوّ) أنه لا يزيل لا معقولية الكون الواقعي إلا باللجوء إلى ما هو أشدُّ لا معقولية أيضاً. ولكن هذا المأخذ يسقط إذا ما فرض إثبات وجود الله نفسه على العقل تلقائياً. زد على ذلك أن الفارق بين سرٍّ يغمر الحياة بالنور وسرٍّ يغرقها في الظلمة ليس فارقاً لفظياً بسيطاً.

١٧- يقرِّر ضرب من ضروب الجوّانية أن كل سؤال يتصل بمجموع الوجود إنما يقوم على أساس مخالف للعقل قوامه التسليم بقدرة العقل الذي يطرح السؤال على وضع نفسه خارج حدود الزمان والمكان. ولعله يمكن الردّ على ذلك بأن هذه القفزة خارج حدود الزمان والمكان هي بالذات صاحبة الفضل في جعل (أنا) الإنسان تكتشف أنها غير قابلة للإرجاع إلى ظاهرة تجريبية وحسب.

١٨- المحبة وحدها هي القادرة على هزيمة الموت. من هنا ينبع الشعور بتجاوز الزمن في كل فعلٍ يهب الإنسان فيه ذاته، أو يضحي فيه بنفسه. حينئذٍ يعي الإنسان أنه يشارك في المطلق، لا بعملية تجريدية وحسب، وإنما عبر التحقق المشخّص، أي عبر حالٍ من حالات الوجود.

١٩- لولا الوحي، لكانت الأديان كلها باطلة. ولكن الفلسفات

العقلية كلها تغدو نافلة أمام كلام الله. وهذا ما يلقي على عاتق تاريخ الماضي عبئاً ثقيلاً، هو عبء حسم المسألة. فإن نجح في حسمها كفّ عن كونه تاريخاً، ونصّب نفسه إلهاً.

٢٠- الشيطان لا ينكر وجود الله، فهو يعلم علم اليقين أن الله موجود. ومن ثمّ فإن اتّباع غواية الشيطان لا يمثل موقفاً نظرياً، أو جهلاً، أو خطأً، وإنما يمثل استكباراً أمام الحق وخطيئة ضد العقل. ومن حسن الطالع أن الإنسان عاجز بطبيعته عن أن يصير شيطاناً. لكنه قد ينسى أحياناً إنه إنسان، أو ينسى أنه ليس إلا إنساناً.

هكذا قال الفيلسوف الكسم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

أما رسالة الفيلسوف شيرر المشرف على رسالة الكسم لنيل شهادة الدكتوراه، فقد يكون من المناسب أن نشير بمناسبتها إلى حادثة طريفة وقعت بينهما:

كان الذين يعرفون الفيلسوف الكسم عن قرب يعرفون عنه أنه لا يجامل في الحقيقة الفلسفية، فهو باحث دؤوب عن هذه الحقيقة، وفي طريقه إلى الوصول إلى الحقيقة كان يهوى الكشف عن بعض «الأخطاء المنطقية» التي وقع فيها بعض الفلاسفة. ومن الطريف أن الفيلسوف الكسم ذكر في رسالة «البرهان في الفلسفة» أمثلة غير قليلة على هذه الأخطاء المنطقية، وكان أستاذه رُنيه شيرر هو صاحب أحد هذه الأخطاء. فكيف تصرف الأستاذ شيرر حيال ذلك؟

لقد اعترف بالخطأ الذي وقع فيه، لكنه أسرَّ إلى تلميذه الكسم بين الهزل والجدّ بأنه كان يفضّل ألا يشار إليه!

* * *

والآن أتلو عليكم ترجمة حرفية لرسالة الأستاذ شيرر

جنيف ٦ كانون الثاني ١٩٥٨

١٤ شارع دوكاندول

م.ب.الكسم

٢ شارع هنري موسّار

جنيف

سيدي العزيز

لقد فرغت لتوّي من قراءة الصفحات (من ١ إلى ٢٣٤) مما كتبتم. إذا رغبتم في أن تناقشوها معي، تفضلوا بإعلامي (على الرقم ٢٥،٨٩،٨٤) أو لعلكم تفضلون الانتظار حتى أقرأ البقية؟

إنني لحريص على أن تعلموا منذ الآن، مقدار الشغف الموصول الذي تابعت به استدلالاتكم . وإنني لأقدر تقديراً عالياً ما تنمُّ عنه تحليلاتكم من فطنة مرهفة، وما تتصف به انتقاداتكم من سداد، ومعلوماتكم من إحاطة. إن الصعاب التي لقيتُها في البداية قد تلاشت، وإنه لممّا يسعدني شخصياً أن أهنئكم على هذا العمل الممتاز قلباً وقالباً.

وتفضلوا بقبول تمنياتي الطيبة لكم وللسيدة الكسم بقدوم العام الجديد. وأرجو أن تتحسن صحتكم، وأن يكون العام ١٩٥٨ بشيراً لكم بشهود اكتمال عملكم العظيم.

Genève, le 6 janvier 1958
14 Rue de candolle.

M. B. El Kasm
2, rue Henri-Mussard
Genève

Cher Monsieur,

Je termine à l'instant la lecture de vos pages (I-234). Si vous désirez les discuter avec moi, veuillez me faire signe (25.89.84). Ou préférez-vous attendre que j'aie lu la suite?

Ce que je tiens à vous dire dès maintenant, c'est l'intérêt soutenu avec lequel j'ai suivi vos raisonnements. J'apprécie beaucoup la pénétration nuancée de vos analyses, la pertinence de vos critiques et l'étendue de votre information. Les difficultés que j'avais trouvées au début se sont dissipées et c'est un plaisir pour moi de vous féliciter de ce travail excellent, tant par le fond que par la forme.

Veuillez agréer vous-même et transmettre à Madame El Kasm mes bons vœux de nouvelle année. J'espère que votre santé s'améliore et que 1958 vous vaudra de voir le couronnement de votre grand travail.

Veuillez croire, cher Monsieur, à mes sentiments cordialement dévoués.

René Schaerer.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صورة رسالة الأستاذ شيرر إلى الطالب بديع الكسم

وتفضلوا، يا سيدي العزيز، بقبول عواطفي القلبية المخلصة.

رُنيه شيرر

* * *

لقد عاش فقيدنا الكبير بديع الكسم حياته راهباً في محراب الفلسفة، يبحث بشوقٍ ولهفة عن الحقيقة، ولا يفتأ يبحث عنها حتى تتجلّى له نوراً يخطف الأبصار، لكنه لا يطمئن إليها حتى يبرهنها لذاته، وتملأ نفسَه نشوةً وحبوراً. ومع ذلك لا يتعصّب الفيلسوف الكسم لحقيقته، وإنما يرى أن الحوار خير سبيل إلى التفاهم وأن التسامح قد يصحح الخطأ، أما التعصب فيحوّل الخطأ إلى خطيئة.

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رحم الله فيلسوفنا العربي الكبير رحمة واسعة، والسلام عليكم.

كلمة الدكتور نزار الكسم
في حفل تأبين المرحوم الدكتور بديع الكسم

السادة الحضور

إنني إذ أشكر لكم مشاركتكم ذكرى الأربعين لفقيدنا الغالي لا يسعني في هذه المناسبة إلا أن أعبر لكم عن شعوري بأنّ من فقد بديع الكسم ليس فقط عائلته الصغيرة بل كل الذين أحبوه وعرفوه عن قرب أو عن بعد. كما أشكر عمي الدكتور عبد الرؤوف الكسم لكل ما قام به لترسيخ ذكرى والدي.

حبيبي يا بابا

هكذا صرت أناديك الآن، بدون تحفظ، بعد أن قررت الرحيل. أيها الغائب الحاضر.

يعزّ عليّ يا أبي ألاّ أجدك الآن جالساً بجانبي كما عوّدتني دائماً منذ طفولتي، إن غبت عنك أجدك بانتظاري فبحثك الدائم عن حقيقة الوجود وعن المجهول جعلك تخشى عليّ منه.

إلاّ أنني آمل أنك الآن معي وأنت مطمئن فقد وصلت إلى الحقيقة وقهرت المجهول وستبقى ترافقني لتحميني وتقودني إلى نور الحقيقة والأمان.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد اتفقت مع القدر على ألاّ ترحل قبل أن تراني، فنهضت بجسدك الضعيف المنهك لتراني وتسألني سؤالاً وحيداً وأخيراً: كيف يسير عملك؟ فقد خشيت أن ترحل قبل أن تطمئن عليّ. ويحزّ في نفسي وأشعر بالمرارة والحزن العميق لأنني عجزت عن بعث الطمأنينة والراحة في نفسك قبل الرحيل، ولطالما تمنيت وسعيت لأن أحقق حلمي بأن أسعدك بنجاحي وأن أبعد عنك أيّ قلق أو خوف من الغد.

حملت همومي أكثر من ٥٠ عاماً دون توقف، فما من مرة أحسست فيها بضيق إلاّ وحملت هذا الضيق أضعاف ما حملته أنا، لقد أحببتني أكثر مما أحببت أنا نفسي بكثير بكثير بكثير، فما هذه القدرة على الحب والعطاء التي كنت تتمتع بها يا أبي.

أحببت أمتك وأحببت الإنسان فكيف لا تحبّ ابنك الوحيد كلّ هذا الحب.

لقد راهنت في شبابك كما راهن الكثيرون من جيلك على مستقبل وآمال لم تتحقق للأمة العربية. ومن هنا كان يعتصرك الألم الشديد لما آلت عليه الأوضاع بعد الانتكاسات المتلاحقة التي تعرّضت لها هذه الأمة الحبيبة إلى وجدانك.

وعندما يقول لك أصدقاؤك اكتب يا بديع كنت تجيب: هل أكتب في الميتافيزيقا ومن سيقرأ الميتافيزيقا الآن؟ أليس هذا ترفاً فكرياً في وقت يعاني فيه الناس من الفقر والجوع والتخلف والجهل؟

إنني إذا كتبت فعليّ أن أكتب فيما يفيد، وفعلاً فقد كتبت ولكن القليل، ذلك أنّ الكلمة عندك موقف ومسؤولية كبيرة.

لقد أحببت جامعتك وكنت تريدها معبداً للفكر والأخلاق، فأراك تنقل جزءاً من كتبك لتضعها بين أيدي طلابك في الكلية، وما إن يطلب أحد منك مرجعاً حتى تقلب مكتبتك الغنية رأساً على عقب بحثاً عن الكتاب المطلوب، ثمّ تفتح أبواب منزلك لكل باحث علم.

نعم كنت نبعاً من العطاء بدون حدود لا تنتظر أي مقابل لعطائك فسعادتك هي العطاء وإفادة الآخرين.

كنت زاهداً على نفسك إلى أبعد درجات الزهد وفي جميع المجالات، حتّى إنك كنت تأبى أن تطلب لنفسك الطعام الذي تحب. وكنت تقول إن الترف هو اعتداء على حق المحتاجين.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حقاً لقد زهدت بكل مركز ومال مفضلاً العمل المثمر دون أضواء أو مقابل.

كنت محاوراً ماهراً تعرف كيف تتواصل مع الجميع حتّى مع أحفادك أطفالاً صغاراً تجذبهم بسحر عجيب فيمكثون ساعات طوالاً يتحاورون معك ناسين اللعب والطفولة، ألم تكن أول الكلمات التي نطقوها (تاب ديدي) أي كتاب جدي، لقد غرزت فيهم حب التعلّم وحباً لك لا حدود له.

عندما أذكرك الآن يا أبي أذكر جسدك النحيل وقد فقدت بعضاً من

توازنك الجسدي محتفظاً بفكرك الثاقب ولكن قلقاً قلقاً، فقد أحبطك الزمن، مجروحاً في صميمك بواقع الحياة القاسية.

حبيبي يا بابا

لقد تركت لنا ثروة هائلة لا تنضب فمن خلال سلوكك وبدون تلقين علّمتني وأولادي منهج التفكير المنطقي ومسؤولية الكلمة وأدركت من خلالك معنى الحب والعطاء.

إني مشتاق فتراك معي الآن؟

شكراً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كلمة الدكتور بدر الكسم
في حفل تأبين المرحوم الدكتور بديع الكسم

أيها السيدات والسادة

شكراً للذين تحدثوا عن أخي بديع بعد أن عاشوا مع فكره، وتفاعلوا معه لفترة ما، وللحضور ممن عرفه أو سمع به أو سمع عنه. فأرادوا تكريمه بحضورهم معنا.

كذلك شكراً للغائبين، رفاقاً وتلاميذ على امتداد الوطن العربي، الموجودين بيننا بفكرهم، في هذا الجو المشبع بعبق الفكر.

وبعدُ، .. ماذا أقول بعد الشكر؟

أستطيع، أو ربما.. أستطيع، أن أعرض عليكم شذراتٍ انطباعيةً منثرةً عبر الزمان والمكان، رؤوسَ أقلام شحذها الفراق واللقاء، تعكس ما كان يعنيه لي أخي بديع.

في الفترة الأخيرة من دراستنا الثانوية، ولن أغوص في أبعد من ذلك، أي في أوائل الأربعينات من هذا القرن، دخل بديع في سلك.. حركة الأحياء العربي، وسرت خلفه، ثم أصبح من ركائز منظمة البعث العربي الوليدة، وبقيت في ظله، واستمر الأمر كذلك.. إلى.. أن عصفت الأنواء بالقافلة...

حملتنا ريح الظروف إلى القاهرة معاً عام ١٩٤٣ للدراسة الجامعية، هو لدراسة الفلسفة، وأنا لدراسة الأدب. وقطع هو في مشواره الفلسفي أشواطاً بعيدة، وبنى صرحه بصبر ناسك، وبقيت أنا.. كحبة قمح تحلم بالسنبلة...، (وفيما بعد، انتقلت من حقل الأدب الأخضر إلى رمال القانون الجرداء..).

وبعد انتهاء دراستنا الجامعية الأولى، أي منذ ثلاث وخمسين عاماً، باعد بيننا المكان، وإن تمت بيننا لقاءات عبر شقوق ستائر الزمن التي كانت تفصل بيننا، وكنا كلما رفعناها قليلاً تعود لتنسدل، إذ اجتمعنا في جنيف في أواخر الخمسينات لتحضير درجتنا الجامعية الثانية، ثم في أوائل الثمانينات... وجمعنا بعد ذلك أكثر من لقاء وباعد بيننا أكثر من غياب، إلى أن كان الغياب الأخير، وكان من نوع آخر.. وأصبح الموقّت أبدياً يعصى على القياس.

تلك نظرة من علوّ شاهق، وأترك التفاصيل تنزلق إلى بئر عميقة...

ولكن أود أن أشدّد على القول إن بديع كان لي طيلة هذا الزمن أي خلال ستين عاماً: المعلّم والنموذجَ والمثال.

قدري أن أسير على دربه حتى آخِر خطوة له... حتى آخِر خطوة لي.

كنا صغاراً عندما سمعته يذكر تعريفَ بعضِهم للفيلسوف: رجل أعمى، قابع في غرفة مظلمة، يبحث في الليل القاتم، عن قط أسود لا

وجود له.

وأنا الآن واثق أن بديع عرف كيف يأسر القط الزئبقي في شباك بصيرته ويقبض على الحقيقة الفلسفية التي طالما بحث عنها في كل كتاباته مزوداً بمصباح ديوجين وصاغها أخيراً في محاضرة تقوى على الزمن، عام ١٩٦١.

لن أتحدث عن إسهام بديع الفلسفي، ولن أستطيع.. وقد تحدث عنه الأخوة قبلي. سأسلّط فقط نور شمعة صغيرة على بعض الجوانب من شخصه كمفكر وككاتب.. لقد كان ناقداً فكرياً متميزاً، يعرف كيف يلتقط بحدس لا يُخطئ نقاط الضعف في كل ما يقع بين يديه. وشكّل ذلك درساً لي، سعيت إلى حفظه.. كان يعمل في تشييد أفكاره بتأنٍ مثالي، وصار قليل الكتابة، شعوراً منه وإيماناً بمسؤولية الكلمة...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكان يعمل إزميله في صخور اللغة ليفجّر منها مياهاً رقراقة، صافية، حيث لا زبد.

إذ لابد من أن أنوّه، بكل ما في نفسي من قناعة، بلغته الجميلة الرفيعة وأسلوبه الممتنع، ذروةً في الدقة والأناقة.

لغتُه لغة صُلبة مرمرية ولكن في الوقت نفسه شفافة كالكريستال. يري المتأمل فيها حُزماً ضوئية تُشع بألف لون ولون.

كان عاشقاً للكلمة الحلوة يصطادها كالفراشات... وأزعم أنه يصعب تغيير أيةِ كلمة في كتاباته من مكانها، أو إيجادُ بديل لها، وكل من

يقرؤه، أو يُعيد قراءته، يدرك ذلك.

وكان في هذا درس آخرُ لي، حاولت أن أتعلم منه بدخولي في محراب لغته تابعاً ومريداً.

كان بديع كاتباً نُخبوياً، تقرؤه النخبة. ولم يكن يكتب للجموع، باستثناء مقاله عن الحرية، وقد أراده، كما سمعت منه، بمثابة بيان أو منشور. وغادر بعد ذلك القفص السياسي ليتابع انطلاقه المنفرد في رحاب التدريس والحوار، فكان، كما قيل، سقراط العرب في هذا العصر.

اعذروني إن لم أغربل من الذاكرة إلا ذراتٍ قليلة...

لا تطلبوا من الطائر، وقد قُص جناحاه، أن يُحلق..، ومن الزجاج المحطَّم أن يستجمع شظاياه المبعثرة..، ومن أصابع اليد المبتورة عن الذراع أن تُطبق على راحة تلك اليد.

واسمحوا لي أن أُطلّ من كُوّةِ الحاضر على المستقبل القادم، وليس فيه غيرُ القليل القليل من الوقت، وإن كنت أراه طويلاً مظلماً، إذ لا يشُع فيه أيُّ بصيصٍ لقاء فيه عصب ولحم ودم.

ومع ذلك..، أنا على موعد مع بديع، موعدٍ من نوع آخر، موعدٍ مؤجلٍ إلى حين،

وشكراً لكم كرّةً أخرى...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نصوص مختارة

من مقالات الدكتور محمد بديع الكسم

إن فلسفة الفيلسوف، والمعاني المقصودة منها، واللغة التي يستعين بها، كل ذلك عمل شخصي يتشكل من جهد عقلي صرف ومن إيمان لا عقلي قد يكون شعورياً أو غير شعوري، وبقائمة من الأحكام العاطفية لها طابع البداهة البحتة. ويمكن أن نوجز ذلك كله بقولنا إن العقل عند الفلاسفة تأمل متصل واعتماد على سلم من القيم، شعورية كانت أو غير شعورية، وتحقيق لما طالب به شيخ الفلاسفة أفلاطون، عندما ألح على الفيلسوف ألا يكتفي بالعقل البارد وحده، وأن يتفلسف بكل ما يملك من قوى وملكات..

ARCHIVE

ثمة مسألة تتعلق بالحوار الفلسفي. فالحوار أسلوب في التعبير نجده عند أفلاطون وبركلي وعند آخرين. ولكن هناك أيضاً حوار سقراط مع المارة في الشارع وحوار القارئ مع النص وحوار النفس مع ذاتها. وإذا كان الحوار من جهة أولى، أسلوباً مرناً يطمح إلى استيعاب الأفكار المتباينة ويهدف إلى بلوغ الحقيقة الثابتة، فإننا نستطيع من جهة ثانية، أن نفرق بين نوعين من الحوار.

الأول هو حوار الجيل الفلسفي الصاعد الذي يعيش مرحلة البحث

عن الحقائق، ومرحلة البحث تسبق دائماً مرحلة الوصول والاستقرار. لهذا كان الحوار عند هؤلاء الباحثين امتحاناً للأفكار وتقريباً من الحقيقة الصادقة ومثمراً في جميع الأوقات.

أما النوع الثاني من الحوار فهو الذي نسمعه في المؤتمرات الفلسفية أو الذي نقرأه في الرسائل المتبادلة بين فلاسفة شيوخ. فهؤلاء في أغلب الأحيان قد وصلوا بعد عناء، ثم استقر كل واحد منهم ضمن دائرة مكتملة يكرر ما اقتنع به وارتضاه.

(من مقال: لغة الفلسفة)

نريد في حديثنا عن الحقيقة الفلسفية أن نقصر الكلام على الخصائص العامة للحقيقة المتضمنة في الحكم الفلسفي، لنخلص إلى ما يميزها من الحقائق الأخرى. نذكر أولاً بأن الحقيقة صفة من صفات الأحكام وحدها. فالحكم أو التصديق يقرر علاقة بين موضوع ومحمول، ويوصف بأنه حق إذا تطابق مضمونه مع الواقع. الحقيقة إذن هي تطابق مافي الأذهان مع مافي الأعيان. والتعبير اللفظي عن الحكم هو القضية. فقولي: «الكون متناه في الزمان والمكان» قضية تعبر عن حكم يسند التناهي إلى الكون، وهي تتصف بالحقيقة أو الصدق إذا كان الكون فعلاً متناهياً في الزمان والمكان. وإذا كانت الحقيقة صفة من صفات الحكم، وكان الحكم بدوره فعلاً من أفعال العقل، فلا معنى للتحدث عن الحقيقة إلا حين يقوم عقلٌ معين بإطلاق حكم معين. والنتيجة أن الحقيقة هي أولاً

وبالذات حقيقة بالنسبة إلى صاحبها، لأنها متضمنةٌ في الحكم الذي يطلقه، وملازمة للقضية التي يقررها. والواقع ألا فرق بين تقرير القضية وبين تقريرها على أنها صادقة أو متصفة بالحقيقة.

نستطيع إذن أن نؤكد، في خطوة أولى، أن كل قضية، مهما يكن مضمونها، قضيةٌ صادقةٌ بالنسبة إلى صاحبها الذي يقررها، وأنها ليست صادقة إلا بالنسبة إليه. ولا نريد أن ننتقل من هذا اليقين الأول قبل أن نرفع عنه كل لَبس ونستخلص نتائجه في التطبيق.

قلنا إن القضية صادقةٌ بالنسبة إلى صاحبها، لأن الإنسان لا يملك أن يطلق حكماً لا يؤمن بصدقه. فمن الواضح أن الاعتقاد ملازم للحكم، مقومٌ لوجوده كحكم أو تصديق، بحيث يكفي أن ينسحب منه حتى يتفتت الحكم أو يعلق ألفاظاً في الفراغ. وينطبق قولنا ذلك على جميع ميادين المعرفة وصورها. فالمعرفة العامية معرفة صادقة تعبر عن الواقع عند صاحبها، وهي صادقة صدقاً مطلقاً حتى يتكشف له خطؤها أو حتى يتجاوزها إلى معرفة أدق وأشمل. وكذلك المعرفة العلمية والدينية والفلسفية. ويكفي أن يتأمل كل منا في البنية المنطقية للقضية التي تعبر عن معتقد من معتقداته الدينية أو الفلسفية حتى يجد أنها لا تختلف مطلقاً، من حيث كونها متصفة بالصدق، عن القضية العلمية الخالصة.

قد يعترض هنا بأن الحقيقة الفلسفية لا تمتلك، حتى بالنسبة إلى صاحبها، هذا اليقين الجازم الذي تملكه الحقيقة الرياضية أو الطبيعية.

وجوابنا أن تاريخ الفلسفة يشهد أن الفيلسوف، حين يقرر أحكامه تقريراً ملياً خالياً من كل تحفظ، فهو يقررها على أنها حقائق لا يقل يقينها عن يقين أية حقيقة علمية. فديكارت يصرح لنا بأن وجود الله أوثق عنده من حقائق الرياضة. أما إذا كان الفيلسوف يتردد أحياناً في بعض أحكامه ويقررها على أنها مرجحة فحسب، فيجب أن نعد جملة التحفظات التي تمنعه من توكيد أحكامه توكيداً مطلقاً، جزءاً من مضمون حكمه الحقيقي، أي يجب بعبارة أخرى، أن ندخل جهة الحكم في مادته بحيث يظل الحكم نقياً صافياً، يعبر عن الحقيقة تعبيراً كاملاً. فإذا قيل إن أفلاطون – أو غيره من الفلاسفة – لم يكن واثقاً كل الوثوق من خلود النفس، وإنه لم يقرر هذا الخلود إلا بوصفه مرجحاً، قلنا إن القضية معبرة عن موقف أفلاطون تعبيراً كاملاً تنطوي هي نفسها على هذا الترجيح وتصاغ بالعبارة القائلة إن خلود النفس أمر مرجح. ولكن هذه القضية لابد أن تتصف بأنها، بالنسبة إلى صاحبها، صادقة صدقاً يقينياً. طبيعي أن الخلود، في ذاته، لا يمكن أن يكون مرجحاً، فهو إما أن يكون أو لا يكون. وإنما يُحمل الترجيح على حكم يتصل بدوره بمسألة الخلود. إنه إذن جزء من مضمون حكم على حكم ينتقل بنا من سطح مشكلات الوجود إلى سطح مشكلات المعرفة. ولا يتسع الوقت هنا لتفصيل العلاقة بين هذين النوعين من المشكلات، لهذا أعتذر عن عدم الكلام فيها.

(من مقال الحقيقة الفلسفية)

يقول مفكر فيلسوف: «إن معاجم اللغات جميعاً لم تعرف عبر

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تاريخها الطويل، لفظة أجمل من لفظة الحرية، باستثناء لفظة الحب».

وواضح أن الجمال هاهنا ليس جمال الصورة البصرية ولا جمال الصورة السمعية، وإنما المقصود أن لفظة الحرية أحلى في المذاق وأطيب طعماً من كل لفظة، أو أنها بتعبير آخر أكثر قدرة من غيرها على تجميع قوى النفس، وعلى تفتيح طاقاتها، وعلى تعريض الأفق أمامها آفاقاً بعد آفاق.

قد يقال إن الحرية حريات، لأن حرية التصميم في قرارة الأنا غير حرية التنفيذ في ساحة الواقع، ولأن التفكير الصامت غير حرية التفكير بصوت مرتفع، ولأن حرية الفرد الواحد غير حرية الإنسان أينما كان. والجواب البسيط أن الحرية واحدة. إنها ماهية ذات مظاهر، أو وجود ذو أبعاد. باطنها قدرة على تعيين الذات بالذات، وانتفاء القسر في كل صوره، وظاهرها نسق من الحريات، أو إذا شئتم من الحقوق الأساسية التي تتكون من خلال النشاط المشترك للعقل والعمل والمحبة والتطلع. فالإنسان كما قال ابن الخطاب حر منذ أن تلده أمه، ولكنه ليس حرية كله. إنه أيضاً نزوع إلى وعي الواقع وامتلاكه، وانفتاح متصل على الناس، وتجاوز صاعد لا يقطعه إلا الموت. ولكن الإنسان لا يتحقق على كل صعيد إلا حين تحركه حريته الباطنة وترافق كل خطواته. إن الحرية أساس.

يخيل إلـيّ أن اعتراضاً مكبوتاً يهم أن ينصب على هذا الأساس نفسه. فهو لا يرى في الحرية حرية اختيار، سوى لفظة من الألفاظ لا

تنطوي إلا على وهم من الأوهام. وهو يرى أن الإنسان ظاهرة طبيعية، تخضع لمنطق الظواهر، وتحكمها الضرورة الفولاذية. وهو يرى إذن أن تقرير مثل هذه الحرية دون برهان يؤيده، تعسف باطل ومنطلق يفتقر هو نفسه إلى الأساس.

والجواب على هذا الاعتراض هو أولاً أن الحرية هي أساس البرهان نفسه وأنها كالشمس لا تحتاج أبداً لكي نراها إلى أن نضيء الشموع. وهو ثانياً أن النفس تمتلئ بالمرارة والأسى حين توضع الحرية موضع الشك لحظة واحدة.

(من مقال: الحرية أساساً)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإنسان حيوان عاقل. ولكن الناس ليسوا جميعاً عاقلين. ذلك أن منهم الأحمق والمتهور والأرعن. بل إن الفرد الواحد بعينه ليس عاقلاً في كل وقت. فالتعريف إذن ليس وصفاً لواقع وإنما هو تعيين لما يجب أن يكون ولما يمكن أن يكون. إنه تعريف حركي لا سكوني، يحرص عليه الفلاسفة ولا يعترف به العلماء. فالفيلسوف يصر على أن الإنسان حيوان عاقل وإن كان يعرف أن بعض الناس يسخرون من الفلاسفة، ويضعونهم وراء القضبان، ويقتلونهم بالسم أو يحرقونهم بالنار. إنه إذن تعريف الإنسان لنفسه، أي تعبير عن صبوته وتطلعاته. فالإنسان إذن موجود متناقض لأنه لا يتطابق مع ذاته، وجوده مستقل عن ماهيته أو سابق عليها. فهو ما ليس هو كما أنه ليس أبداً ما هو، كما يقول هيجل وسارتر. إنه

بالفعل ما ليس بالقوة، أو بالقوة ما ليس بالفعل. الإنسان إذن موجود يتجاوز نفسه باستمرار، ليلحق بحقيقته ويبدع حياته. إنه نفي للحاضر وتعلق بالمستقبل. وهذا يعني أنه لا يرضى عن واقعه. وعدم الرضا دافع إلى الرفض والتمرد. فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يستخدم اللغة ليقول بها كلا. والتمرد تعبير عن إرادة التغيير. ولا تغيير بلا عمل. الإنسان إذن نزوع إلى العمل. إنه حيوان صانع، فهو يستخدم عقله ليطوع المادة وليجعل منها أدوات بين يديه. والأداة وسيلة لتفجير قوى الطبيعة والسيطرة على قوانينها. وهذا يعني أنه يقف في وجهها وينفصل عن جبريتها. إنه حر. ولكن الحرية الحقة لا تكتمل إلا إذا مارسها الإنسان في حياته مع الآخر. فالآخر عون للفرد على تحقيق ذاته. المجتمع إذن شرط لنماء الإنسان. ولكن المجتمع في الوقت ذاته حلبة تنافس وصراع. لابد إذن من تعيين للحقوق والواجبات. عند ذلك تندمج الأنا في النحن عن طريق صراعها مع الهو وعن طريق تعاطفها مع الأنت. وهذا يعني أن الإنسان حيوان سياسي. ولكن السياسة وسيلة للطمأنينة وأداة للارتقاء بالحياة، أما الرقي فترسيخ للقيم الكبرى. والقيم تفقد معناها إن لم تتجاوز الإنسان وتشده إلى ما هو خالد. ولكن الإنسان ليس خالداً، فكل منا سيموت حتماً. إنه وجود لفناء. وهو يعرف ذلك ويحياه. إنه إحساس بالموت أو وعي للموت. الإنسان إذن شقي تعيس. إنه شقي مرتين. فهو شقي لأنه لا يتطابق مع ذاته. وهو شقي في سعيه المستمر وراء ذاته لأنه واثق من أنه قبل أن يبلغها سوف تزل به قدمه ويهوي في العدم. ولكن العدم نفي للوجود ولا يفهم إلا به. الوجود هو الأصل، وهو الحقيقة. فالإنسان حنين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إلى الوجود. إنه حيوان فيلسوف.

أريد أن أقطع هنا هذه الحركة التي بدأت تسرع والتي أخشى أن يرتفع ضجيجها. فكل ما أردته هو أن أعرض مشهداً قصيراً يصور مظاهر الإنسان بحيث يمكن أن يتجلى على صورة حيوان متمرد وحيوان صانع وحيوان سياسي وحيوان فيلسوف. ولا شك أنه يمكن أن ينجلي أيضاً على صورة الحيوان العالم والعابد والثائر والعاشق والفنان.

(من مقال: الإنسان حيوان عاقل)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن وحدة الفكر العربي هي انسجام وتآلف وتجاوب بين المعاني والقيم الكبرى التي يعيشها أفراد الشعب العربي والتي تظهر واضحة في نمط حياتهم وفي مواقفهم الحاسمة تجاه الأحداث. ولسنا بحاجة إلى التدليل على أن هذه الوحدة متحققة في الوطن العربي تحققاً لا يقل في عمقه واتساعه عن تحقيق وحدة الفكر الغربي في الأمم الغربية. فاللغة العربية التي يتكلمها العرب في جميع أقطارهم ليست مجرد وسيلة للتفاهم وإنما تحمل في وحدتها وحدة الثقافة التي تنطوي عليها. فالمعاني الرئيسية في حياتنا الروحية والأخلاقية كالفرد والجماعة والحرية والعدالة والتضحية والكرامة والشرف وغير ذلك تتحدد في أذهاننا من خلال استخدام أجدادنا لها في إنتاجهم وحياتهم. ذلك أن اتصال العرب بينبوع ثقافي رئيسي واحد لابد أن يؤدي إلى ترسب المعاني والقيم على نمط متشابه في نفوسهم أجمعين.

ونحن واثقون أن الحياة الروحية قد بلغت اليوم في نفوس الملايين من الشعب العربي حداً من القوة والنضج والوحدة لم تبلغه إطلاقاً في شعوب الدول الغربية. ومرجع ذلك أن المحن المتكررة التي ابتلي فيها الشعب العربي في تاريخه العربي الحديث قد هزت وجدانه القومي هزاً عنيفاً ودفعته بعزم وإصرار إلى أن يعيد النظر أي إلى أن يفكر تفكيراً إيجابياً مثمراً في جملة أوضاعه القائمة، وأن يجابه مشكلاته الحقيقية مجابهة واعية بناءة. ثم إن الكفاح المرير الذي فرضه عليه المستعمر وعميل المستعمر قد حمل مجموع الشعب آلاماً كبيرة، آلاماً مطهرة تصهر النفس وتسمو بها إلى معاناة القيم في نقائها الأصيل.

كل ذلك من شأنه أن يوجه وعي الجماهير العربية نحو مبادئ واحدة في الإصلاح الداخلي، ونحو مبادئ واحدة في فهم العلاقات بين الناس. وهنا يتضح لنا الفارق الجوهري بين تفكير المواطن العربي وبين تفكير المواطن الغربي من قضايا الحياة الإنسانية. فبينما يتلكأ الفرنسي أو الإنجليزي في تبرير سياسة دولة بالرجوع إلى مبادئ ملتوية متناقضة، يتخذ العربي موقفاً صريحاً صافياً يتفق مع ما تتسم به أهدافه الكبرى من صراحة وصفاء. إنه استطاع أن يحيل تجربة الألم التي فرضت عليه إلى تجربة تحرر وارتقاء، وأن يجعل من معركة القومية العربية عاملاً أساسياً في وحدة الفكر ووحدة الأهداف.

وإذا أردنا أن نخطو خطوة أخرى في الكشف عن وحدة الفكر العربي التي تقوم الفلسفة الاجتماعية بدورها الكبير في تركيزها استطعنا أن

نجد في دعوة القومية العربية نفسها مظهراً من مظاهر الفكر الفلسفي في نشاطه الاجتماعي والسياسي. ذلك أن القومية العربية ليست مجرد واقع تاريخي واجتماعي، ولكنها فوق ذلك عقيدة. والحق أن فلسفة القومية العربية تعني أول ما تعني أن القومية العربية نفسها فلسفة أي نظرة شاملة متفتحة ذات قيمة حضارية، وموقف واع مسؤول يحمل رسالة إنسانية.

إنها فلسفة إنشائية تقوم على فهم للإنسان في طبيعته ومثله، وتهدف إلى حل أخلاقي مباشر للمشكلات العربية، وإلى إعطاء العالم نموذجاً خيراً لمضمون الحياة القومية من شأنه إذا ساد وانتصر أن يعيد إلى العالم توازنه المفقود.

(من مقال: دور الفلسفة في توحيد الفكر العربي)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

توصيات مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة
في ختام دورته السابعة والستين (٢٠٠١م)

احتمع مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته السابعة والستين في المدة (١٩/٣-٢/٤/٢٠٠١م) برئاسة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع، الرئيس العام للمؤتمر، وعقد تسع عشرة جلسة، درس فيها الأساتذة المشاركون مجموعة المصطلحات التي أعدتها لجان المجمع المتخصصة في الفيزياء، والنفط، وألفاظ الحضارة، والتربية الرياضية، وعلوم الأحياء، والطب، والفلسفة الإسلامية، والأعلام الجغرافية، والجيولوجيا، والهندسة، والرياضيات، والكيمياء.

ثم ناقش المؤتمرون النموذج الذي أعدته لجنة المعجم الكبير، وهو يشمل مواد لغوية (من حرف الخاء)، من أول الخاء والنون وما يثلثهما إلى نهاية حرف الخاء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كما ألقى الأساتذة أعضاء المؤتمر بحوثاً ودراسات عرضت لجوانب مختلفة لغوية وتراثية وأدبية.

واختتم المؤتمر أعماله بإقرار التوصيات التالية:

١- يوصي المؤتمر باستخدام العربية السليمة في جميع وسائل الإعلام لأنها اللغة القومية المشتركة بين الشعوب العربية التي تجعل من شعوبها اتحاداً عالمياً أمام التكتلات الأجنبية.

٢- يوصي المؤتمر وزارات الإعلام في الأمة العربية بوضع خطة لغوية مشتركة تهدف إلى المحافظة على اللغة العربية بوصفها لغة العرب

القومية ولغة دينهم وتراثهم وحضارتهم مما يوجب الاعتزاز باستعمالها في مختلف مجالات الحياة العلمية والاجتماعية والثقافية.

٣- تعمل وزارات الإعلام في جميع الشعوب العربية على إلغاء الثنائية بين اللغة العربية والعامية في وسائل الإعلام وكذلك بين اللغة العربية واللغات الأجنبية.

٤- تعيِّن وزارات الإعلام في جميع وسائله مراجعين لغويين لمراجعة ما يلقى فيها وتسجيل ما يحدث بها من أخطاء لغوية وعرض الأخطاء على العاملين في كل وسيلة ليجتنبوها.

٥- تتشدد وزارات الإعلام في اختيار العاملين بجميع وسائل الإعلام بحيث يحسنون نطق الكلام العربي وأداءه أداءً سليماً.

٦- تنظم وزارات الإعلام تدريبات لغوية للعاملين بجميع وسائل الإعلام المسموعة والمرئية تكسبهم المهارة في النطق والأداء الصحيح لكلام العربية السليمة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٧- يوصي المؤتمر أن يلتزم رجال الدولة في خطبهم وبياناتهم الرسمية الموجهة إلى مواطنيهم باللغة العربية السليمة.

٨- يوصي المؤتمر جميع الوزارات أن تلزم موظفيها بأن تكون جميع المراسلات الرسمية والمنشورة باللغة العربية.

٩- يوصي المؤتمر بالحرص على استخدام الفصحى في وسائل الإعلام، في المجالات السياسية والدينية والثقافية والعلمية.

١٠- يوصي المؤتمر وسائل الإعلام العربية بالحرص على زيادة المساحة المخصصة للغناء الفصيح، لمواجهة طوفان الغناء الذي يستخدم مستويات هابطة من العامية واللهجات المحلية.

١١- يوصي المؤتمر وسائل الإعلام العربية بأن تكون لأسماء

البرامج الإذاعية والتليفزيونية فيها تسميات عربية وأن تتجنب استخدام التسميات الأجنبية.

١٢- يوصي المؤتمر أن تكون الفصحى الميسرة هي اللغة المستخدمة في برامج الأطفال وبرامج الرسوم المتحركة حرصاً على التنشئة اللغوية الصحيحة للطفل العربي.

١٣- يوصي المؤتمر أن تكون اللغة العربية الميسرة هي اللغة المستعملة في مجلات الأطفال، وأن تضبط بالشكل الكامل.

١٤- يوصي المؤتمر بتفعيل القوانين الصادرة بشأن كتابة اللافتات على واجهات المحلات والشركات باللغة العربية وبخط كبير، ولا مانع من أن يلحق باللافتة مضمونها بلغة أجنبية بخط صغير.

١٥- يؤلف كل مجمع كتاباً للإعلاميين تيسر فيه قواعد النحو على ضوء كتاب تجديد النحو للدكتور شوقي ضيف.

١٦- يؤلف كل مجمع كتاباً لأداء النطق السليم على ضوء علم التجويد وما به من قواعد صوتية دقيقة.

١٧- توثّق المجامع العربية للصلات بين وسائل الإعلام ومجامع اللغة العربية في الوطن العربي.

١٨- تبلغ هذه التوصيات إلى جميع وزارات الإعلام والتعليم والثقافة وجميع الصحف في مصر والعالم العربي.

تجديد تعيين

الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

رئيساً لمجمع اللغة العربية[1]

المرسوم رقم/٢٢٣/

رئيس الجمهورية

بناء على أحكام القرار الجمهوري رقم (١١٤٤) لعام ١٩٦٠ المتضمن إنشاء مجمع اللغة العربية.

وعلى القرار الوزاري رقم (٣١) لعام ١٩٦١ المتضمن اللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى أحكام المرسوم التشريعي رقم (١٤٣) تاريخ ٢٤/١١/١٩٦٦م القاضي بإنشاء وزارة التعليم العالي.

وعلى أحكام المرسوم رقم (١٠٣٨) تاريخ ٢١/٥/١٩٧٣ المتضمن تحديد التعويض الشهري لرئيس مجمع اللغة العربية.

---

(١) انظر مجلة المجمع، مج ٧٢، ج٣ ص ٥٧١ – ٥٧٢.

وعلى أحكام المرسوم رقم (٥٢) تاريخ ١٩٩٧/٥/٥ المتضمن تجديد تعين السيد الدكتور شاكر الفحام رئيساً لمجمع اللغة العربية.

وعلى ضبط الجلسة التي عقدها الأعضاء العاملون لمجمع اللغة العربية بتاريخ ٢٠٠١/١/١٧ والتي تم فيها تجديد انتخاب الدكتور شاكر الفحام رئيساً لمجمع اللغة العربية

يرسم مايلي:

المادة ١- يجدد تعين السيد الدكتور شاكر الفحام رئيساً لمجمع اللغة العربية لمدة أربع سنوات اعتباراً من ٢٠٠١/٤/١م.

المادة ٢- يتقاضى الدكتور شاكر الفحام تعويضاً شهرياً مقطوعاً يعادل الراتب الشهري المقطوع المحدد لرئيس الجامعة، من موازنة مجمع اللغة العربية

المادة ٣- ينشر هذا المرسوم ويبلغ من يلزم لتنفيذه.

دمشق في ١٤٢٢/١/١٤ هـ	رئيس الجمهورية
٢٠٠١/٤/٧ م	بشار الأسد

فرنسا وأوروبا والعالم العربي، والحداثة

د. عبد السلام العجيلي

تحت هذا العنوان عقدت في الخامس والعشرين والسادس والعشرين من شهر حزيران عام ١٩٩٩ ندوة مشتركة بين عدد من الباحثين والمفكرين العرب والأوروبيين، في مدينة بيلفور في شرقي فرنسا. تابع أعمال هذه الندوة، التي سميت باسم المستعرب وعالم الاجتماع الفرنسي الراحل جاك بيرك والتي دارت في أربع جلسات عدا جلسة الافتتاح، جمهور كبير من المثقفين المهتمين بالعلاقات الفكرية والسياسية بين العالم العربي وشعوب أوروبا بصورة خاصة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولابد من القول إن الباحثين في هذه الندوة، وكاتب هذه السطور واحد منهم، كانوا قد تلقوا الدعوة إليها في مطلع عام ١٩٩٧، على أن تعقد في أوائل حزيران من ذلك العام. إلا أن قرار رئيس جمهورية فرنسا المفاجئ بحل مجلس النواب الفرنسي وتحديد موعد انتخابات جديدة في يوم انعقاد الندوة نفسه دعا منظمها الرئيسي، وهو السيد جان بيير شيفينمان عمدة مدينة بيلفور وممثلها في مجلس النواب في ذلك الحين، إلى الاعتذار عن اضطراره إلى تأجيل انعقادها إلى موعد لاحق. ثم تلاحق تأجيل الانعقاد بسبب اختيار السيد شيفينمان وزيراً لداخلية فرنسا بعد فوز الحزب الاشتراكي في الانتخابات الجديدة، ثم بانشغاله في ما مر بحكومته من

أزمات، وأخيراً بسبب تعرض هذا الوزير لحادث صحي خطير كاد يودي بحياته، وألزمه سرير المرض شهوراً عدة. وانتهى إصرار منظمي الندوة على إقامتها إلى عقدها في موعدها الأخير بعد عامين كاملين من موعدها البدئي.

قلت إن أبحاث الندوة دارت في أربع جلسات عمل تلت جلسة الافتتاح الرسمية. محورُ الجلسة الأولى كان عن حضور فكر جاك بيرك، الذي سميت الندوة باسمه، ومعاصرته لأحداث هذا الزمن. وكان المتحدثون فيه الأستاذان الجامعيان تيري هنتش وأحمد معتصم ورئيس تحرير مجلة «قنطرة»، التي يصدرها معهد العالم العربي في باريس، فرانسوا زبال. وكان عنوان جلسة العمل الثانية «العالم العربي والإسلام والحداثة». تكلم في أبحاث هذا المحور المؤرخ التونسي هشام جعيط وعبد السلام العجيلي والمخرجة السينمائية مفيدة تلاتلي. أما الجلسة الثالثة فكان عنوانها «الإسلام الأوروبي»، أما المتحدثون فيها فكانوا المفكر السياسي ريمي لوفو، والمسؤول السابق عن العلاقات مع الإسلام في الحكومة الفرنسية جيل كوفرور، ثم الكاتب الفرنسي بول تيبو، والأستاذ الجامعي الإسباني برنابيه لوبيز غارسيا، وأخيراً صهيب بنشيخ الذي هو مفتي الجامع الكبير في مرسيليا. وكانت الجلسة الأخيرة بعنوان «نظرات متصالبة بين الضفتين»، ومتكلموها هم كلود شيسون وزير خارجية فرنسا السابق، وميغيل آنخيل موارشينوس المبعوث الخاص للاتحاد الأوروبي في قضية سلام الشرق الأوسط، ورضا مالك رئيس الوزراء السابق في الجزائر، وليلى شهيد المندوبة العامة للسلطة الفلسطينية في باريس. وختمت الندوة بخطاب شامل ألقاه ا لداعي الرئيسي إليها، وهو السيد جان بيير شيفينمان وزير داخلية فرنسا.

ويتضح للقارئ من اطلاعه على عناوين جلسات الندوة وأسماء المشاركين بها أهمية الأبحاث التي جرى الكلام عنها فيها. والواقع أن الغاية

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

التي هدف إليها منظمو هذه التظاهرة الفكرية السياسية هي إضاءة جوانب غير واضحة من حقائق العلاقات بين العالم العربي وأوروبا، في رغبة بتقريب وجهات النظر بين ما أصبح يطلق عليهما «الضفتان»، أو «الشمال والجنوب»، ويُعنَى بهما ضفتا البحر الأبيض المتوسط أو شماله وجنوبه، وبصورة أدق: العرب وأوروبا.

وإذا كان المنظمون الرسميون لهذه التظاهرة، كما جاء في برنامج الدعوة إليها، هم دار الأبيض المتوسط في مدينة بيلفور والمجلس العام لمقاطعة بيلفور، فإن المحرك الرئيسي لها هو، بلا شك وكما أسلفت القول، هو الوزير شيفينمان الذي كان عمدة هذه المدينة قبل أن يتولى في بلاده وزارة داخليتها. عرف هذا السياسي الفرنسي الكبير بتفهمه لقضايا العرب المصيرية في هذا الزمن تفهماً جعله معدوداً بين المتعاطفين على جهودهم في تولي أمورهم بأنفسهم وفي استعادة ما سلب من حقوقهم. ولا زلتُ أذكر كلمة قالها لي المأسوف عليه جاك بيرك نفسه وهو يتحدث عن السيد شيفينمان حين كان يتولى هذا إحدى الوزارات في عهد الرئيس فرنسوا ميتران. قال لي عنه: إنه أكثر الوزراء عروبة! ... وقالها لي جاك بيرك يومذاك باللغة العربية.

وفي انتظار صدور الكتاب الذي سيحوي أبحاث الندوة والمناقشات الهامة التي دارت في جلساتها حول تلك الأبحاث، أود أن أقول إن من المحتمل أن يتضمن ذلك الكتاب بحثين لكاتب هذه السطور، مع أني في الواقع لم ألق إلا بحثاً واحداً في الزمن الذي كان قد خصص لي في ثانية الجلسات. يعود ذلك، إذا ما حدث، إلى اضطراب جرى في توزيع الموضوعات على المشاركين في الندوة بعد التأجيل المتكرر الذي ذكرته في مطلع هذا المقال. كلفت في البداية أن أتكلم عن أي سياسة يجب أن تسلك

بين الضفتين، أعني بين العرب وأوروبا. وقد أعددت لهذا الموضوع بحثاً مستفيضاً حسبت فيه حساب أني أتكلم أمام جمهور أوروبي يتضمن أناساً من ذوي الكلمة المسموعة في الفكر والسياسة، مبيناً ما نأخذه نحن العرب على سلوك أوروبا السياسي وموضحاً كيف يجب أن يقوَّم. كان هذا هو البحث الذي أعددته. إلا أني فوجئت بأن جدول أعمال الندوة في موعدها الأخير، وقد تلقيته قبل أيام قليلة من انعقادها وأنا أتأهب إلى السفر إلى مقر الانعقاد، فوجئت بأن الجدول قد ذكر أني سأتكلم في موضوع آخر عنوانه «القومية العربية اليوم»! وهو موضوع لم أستشر في التحدث عنه ولم آخذ له أية أهبة ...

لست أنكر أن هذا التصرف من لجنة إعداد الندوة، وقد قدمت إلي عنه الاعتذارات الكثيرة بعد ذلك في بيلفور، قد أزعجني. أزعجني منه بصورة خاصة أن مداخلتي التي كنت سأواجه بها المشاركين الأوروبيين بانتقادات مبررة لسياسات الشمال تجاه الجنوب، قد استبدلت بمداخلة حول موضوع سأكون فيه في موقف المدافع عن واقع للعرب لانكران في تعدد نقاط ضعفه. ولكن كان لابد مما ليس منه بد. تحدثت في الجلسة الثانية عن القومية العربية اليوم، وأودعت أمانة سر الندوة بحثي عن السياسة بين الضفتين لينشر في الكتاب الذي سيتضمن مجمل أعمالها.

أعقب حديثي عن القومية العربية اليوم نقاش متعدد الأصوات ومثير للاهتمام. ولست في مجال إيراد هذا البحث بنصه في هذا المقال. إلا أني أورد فيما يلي مقتطفات منه توحي بأفكاره الرئيسية. قلت في بدء كلامي:

(عندما نتلفظ بكلمة «قومية» فإن الذهن ينصرف أول ماينصرف إلى المعنى السياسي لعقيدة إيديولوجية. نحن نهمل، أو أننا نزيح إلى مستوى أدنى، نصيب الثقافة في تكوين هذه العقيدة، أو في ديمومة بقائها.

والقومية العربية منذ بروزها في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، وبعضهم يقول بعثها، كانت الوليد الشرعي للثقافة العربية. لقد حضنت هذه الثقافة اعتزاز العرب القدماء بأنفسهم وبجنسهم بين الأجناس طيلة عهود الجاهلية، كما كانت حاملة لفخارهم بانتمائهم إلى وحدة قومية، متميزة عن غيرها وكبيرة الرضى عن نفسها.

وحين جاء الإسلام، الذي أراد لرسالته أن تكون عالمية وأممية، ظلت الثقافة تحمل لواء التفوق القومي العربي الذي قاد أمم العالم، المعتنقة للإسلام، في مختلف ميادين الحياة، بين سياسية وعسكرية وعلمية وأدبية.

ثم جاءت عصور سيطرة الأمم المسلمة الأخرى، سيطرتها في الميادين العسكرية والسياسية بصورة خاصة. في تلك العصور تحولت الثقافة العربية، على الرغم من الضعف الذي تسرب إليها، إلى شبه غلاف واق حفظ في حضنه بذرة انتماء العربي إلى وحدته القومية الأصيلة والمتميزة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد كان المثقفون العرب في أواخر القرن التاسع عشر هم حملة لواء القومية العربية ...)

وبعد أن انتقلت إلى الكلام عن واقع القومية العربية اليوم وما أصابها من صدمات وأزمات ونكسات، ورويت ما تثيره هذه من تشاؤم حول مستقبل القومية العربية، بل حول مجرد وجودها، قلت:

(وهنا يأتي مكان التساؤل: أتراها هذه هي الحقيقة المطلقة عن القومية العربية اليوم؟ وهل هناك ما يبرر هذه النظرة المتشائمة عنها؟ وهل صحيح أن هذه العقيدة على شفا الهلاك، أو أنها ماتت حقاً، وأن أولئك الذين كانوا يتغنون بأمجادها أصبحوا ينظمون القصائد في نعيها وتأبينها؟

إن أجوبتنا على هذه التساؤلات يجب أن تكون، دون شك، نفياً.

فعلى الرغم من كل الضعف المصابة به القومية العربية، وعلى الرغم من كل الأدواء النازلة بها، تظل لها نواتها القاسية والغنية التي هي الثقافة العربية.إنها النواة التي تحمل عشرات القرون من الزمن، والتي استطاعت الصمود ومقاومة كل أصناف الغزاة والمجتاحين ، والتي تظل قادرة على أن تحبل من جديد ببعث جديد.).

هذه، كما قلت، مقتطفات من مداخلتي في الندوة، لم أنكر في ماتحدثت به عوارض الضعف التي حلت اليوم بعقيدتنا القومية التي نحملها ونعتز بها. ولكني بينت أمام جمهور كبيرمن المفكرين الأوروبيين، ومن عرب مقيمين في أوروبا ومشبعين بوجهات النظر الغربية، ما أعتقده وأومن به من الارتباط بين القومية العربية والثقافة العربية، وبقدرة هذه على حماية تلك، وعلى بعثها قوية من جديد إذا ما كثرت عليها الأدواء وتكالب عليها الأعداء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تعقيبـــان

تلقينا من الأستاذ الكبير الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي تعقيبين:

١- يتصل أولهما بتصحيح ما وقع في بيتي مجد الدين المبارك بن كامل ابن منقذ في البراغيث

ومعشر يستحل الناس قتلهم   كما استحلوا دم الحجاج في الحرم
إذا سفكن دماً منهم فما سفكت   يداي من دمه المسفوك غير دمي[١]

فقد قرأ الأستاذ المحقق (الأستاذ التازي) كلمة (الحجاج) في البيت الأول بفتح الحاء[٢]، وأشار الأستاذ الفاضل المعقب إلى أن الضبط الصحيح هو (الحجاج) بضم الحاء، جمع حاجّ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكانت المجلة قد تلقت مثل هذا التعقيب منذ شهرين، وطبع التعقيب في مجلة المجمع (مج ٧٦، ج١ ص ٢٠٣) فاكتفينا هنا بالإشارة.

ثم علق الأستاذ الفاضل على البيت الثاني بقوله:

«وهناك تحريف آخر في البيت الثاني وهو كلمة (سفكن) صوابها: (سفكتُ)، كما جاء في حياة الحيوان للدميري (١: ١٢٣، طبعة

---

(١) مجلة المجمع، مج ٧٥، ج٢، ص ٢٥٥- ٢٥٦.

(٢)مجلة المجمع، مج ٧٥، ج٢، ص ٢٣٧.

مصورة). والشعر لغز في البراغيث. . .».

٢- أما التعقيب الثاني للأستاذ الفاضل المعقّب فيتناول تحريفاً في تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان لرسالة «الزهر اليانع اللين» لعبد الغني السادات، فقد ورد فيها من قول المؤلف:

«وأما قول شيخي زاده والأشموني ومن تقدم: كائن على وزن كاعن، فهو من سهو القلم، وكثيراً ما يقيله الساهون الساهين»[1].

كذا أثبت المحقق (يقيله)، وقال في الحاشية برقم ٥٧: «يقيله من الإقالة وهي الادعاء على آخر بأنه قال كذا كذا. وفي الأصل: (يقلّه) مجزوماً، ولا وجه لجزمه».

الصواب في قراءة الكلمة المذكورة – إن شاء الله – (يقلّد) من التقليد، وهو الأشبه بالأصل وبالسياق أيضاً، والمعنى واضح. فكثيراً ما يقع عالم جليل في سهو، فيقلده في سهوه عالم آخر، وينتقل السهو من كتاب إلى كتاب.

(١)مجلة المجمع، مج ٧٥، ج١، ص ٩٩.

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية
في الربع الثاني من عام ٢٠٠١م

أ – الكتب العربية

خير الله الشريف

- **اتفاقية بشأن مراجعة اتفاقية حماية الأمومة/** مؤتمر العمل الدولي– جنيف: مكتب العمل الدولي، ٢٠٠٠.
- **الأدوات النحوية الزائدة وشبه الزائدة/** د. شوقي المعري– دمشق: الجمعية التعاونية، ١٩٩٤.
- **أديب علماء دمشق الشيخ عبد الرزاق البيطار/** محمد بن ناصر العجمي– ط١– بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٠.
- **استعراض وتقييم التقدم الذي أحرزته الجمهورية اليمنية../** اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا– نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٠.
- **أصدقاء وذكريات/** د. فهد بن عبد الله السماري– الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.
- **إعراب الجمل وأشباه الجمل/** د. شوقي المعري– دمشق: دار الحارث، ١٩٩٧.
- **إعراب الكلمات والتراكيب المشكلة في الأساليب العربية/** د. شوقي المعري– دمشق: الجمعية التعاونية، ١٩٩٤.
- **إعراب مئة بيت مختارة/** د. شوقي المعري– دمشق: دار الحارث، ١٩٩٩.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **إمتاع السامر بتكملة متعة الناظر**/ شعيب بن عبد الحميد الدوسري- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **إنشاء الشبكات: المبادئ الأساسية لاختصاصي المكتبات والمعلومات**/ د. سليمان بن صالح العقلا، فؤاد أحمد إسماعيل- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠- (السلسلة الثانية ٣٦).

- **الببليوغرافية الوطنية السعودية**/ إدارة التكشيف والببليوغرافية الوطنية- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠.

- **بحوث تاريخية دينية أدبية**/ إغناطيوس زكا الأول عيواص- بيروت: منشورات دير مار يعقوب البرادعي، ١٩٩٧.

- **بحوث في النحو**/ د. شوقي المعري- دمشق: دار الحارث، ١٩٩٩.

- **بحوث اللاهوتية**/ إغناطيوس زكا الأول عيواص- بيروت: منشورات دير مار يعقوب البرادعي، ١٩٩٨- ج٢.

- **بحوث ندوة ظاهرة الضعف اللغوي في المرحلة الجامعية**/ مجموعة من الباحثين- الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٧- المجلد الرابع.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **البداوة العربية: ببليوغرافية تحليلية مختارة**/ د. أبو بكر أحمد باقادر- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠- (السلسلة الثالثة ٤٣).

- **بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر جلال الدين السيوطي**/ عبد القادر الشاذلي؛ تحقيق: د. عبد الإله نبهان- دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٩٨.

- **بوركت ياحجر: شعر**/ د. إلياس هداية- حلب: مطرانية الأرمن الكاثوليك، ٢٠٠٠.

- **تاج العروس من جواهر القاموس**/ الزبيدي؛ تحقيق: عبد الكريم العزباوي؛ راجعه: د. أحمد مختار عمر، د. عبد اللطيف محمد الخطيب- ط١- الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠- ج٣٢- (سلسلة التراث العربي ١٦).

- **تاج العروس من جواهر القاموس**/ الزبيدي؛ تحقيق: إبراهيم

التبرزي؛ مراجعة: د. محمد سلامة رحمة، مصطفى حجازي، د. عبد اللطيف محمد الخطيب- ط١- الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠- ج٣٣- (سلسلة التراث العربي ١٦).

- **تاريخ الجيش العربي السوري/**العماد أول مصطفى طلاس- دمشق: مركز الدراسات العربية، ٢٠٠٠.

- **تاريخ مدينة تيجي وقبائل الصيعان وبلدانهم/**فارس أحمد العلاوي- ط١- دمشق: مكتبة أوغاريت، ٢٠٠٠.

- **تاريخ مدينة دمشق/** ابن عساكر؛ تحقيق: سكينة الشهابي- دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٩٩-مج ٤٨- ٤٩.

- **تاريخ مدينة دمشق/** ابن عساكر؛ تحقيق: سكينة الشهابي- دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٠- مج ٥١.

- **التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير/** د. نورة بنت عبدالله بن علي النعيم- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠.

- **تطبيق التبادل الإلكتروني للبيانات../**اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا- نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٠.

- **التقرير السنوي للمؤسسة العامة للمواصلات السلكية واللاسلكية في سورية/**المؤسسة العامة للمواصلات- دمشق: المؤسسة، ١٩٩٩.

- **التقرير السنوي لمكتبة الملك فهد الوطنية/** مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض: المكتبة، ١٤١٩هـ.

- **تقويم مدى كفاية التشريعات البيئية../** اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا- نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٠.

- **تكنولوجيات الإنتاج والجودة../** اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا- نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٠.

- **الجمارك الكويتية: نشأتها وتطورها/**د. سعيد عبد الحميد.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

محفوظ، عبد الله حمد محارب- الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، ٢٠٠٠.

- **جهاد الإمام السجاد زين العابدين/** محمد رضا الحسيني الجلالي- ط١- مؤسسة دار الحديث الثقافية، ١٤١٨هـ.

- **جوانب من سياسة الملك عبد العزيز تجاه القضايا العربية/** د. خيرية قاسمية- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **حركة النشر في الأندية الأدبية الثقافية بالمملكة العربية السعودية/** فهد بن سيف الدين غازي ساعاتي- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠- (السلسلة الأولى ٢٨).

- **الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين/** ابن الجزري؛ تحقيق: خير الله الشريف- ط١- بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٠.

- **الحمامة: مختصر في ترويض النساك/** ابن العبري؛ تحقيق: البطريرك زكا الأول عيواص- دمشق: مطبعة الكتاب العربي، ١٩٩٣.

- **خصائص التراث العمراني في المملكة العربية السعودية/** د. محمد بن عبد الله النويصر- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **الدراسات العليا في الجامعات العربية: مقوماتها ودورها في خدمة التنمية/** إعداد: د. صالحة سنقر- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٤.

- **دراسات المعجمية والمصطلحية: قائمة ببليوغرافية/** إعداد: د. محمود إسماعيل صالح- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠- (السلسلة الثالثة ٤٠).

- **دليل جامعة حلب ٢٠٠٠-٢٠٠٢/** جامعة حلب- حلب: الجامعة، ٢٠٠٠.

- **دليل الناشرين السعوديين/** مكتبة الملك فهد الوطنية- ط٣- الرياض: المكتبة، ٢٠٠٠- (السلسلة الثالثة ٢٣).

- **ديوان الملاحم العربية/** محمد شوقي الأيوبي- الرياض: دارة الملك

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **رائحة المسيح الذكية/** مار إغناطيوس الأول عيواص- دمشق: مطابع ألف باء، ١٩٨٤.

- **راية الخيال/** سمير غريب- القاهرة، بيروت: ١٩٩٣.

- **الرحلات الملكية/** يوسف ياسين- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **رحلة استكشافية في وسط الجزيرة العربية/** فيليب ليبنز- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **رحلة داخل الجزيرة العربية/** يوليوس أويتنغ- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **رحلة الربيع/** فؤاد شاكر- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **الرحلة اليابانية إلى الجزيرة العربية/** إيجيرو ناكانو- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **رسائل الأستاذ الرئيس محمد كرد علي إلى الأب أنستاس ماري الكرملي/** حققها: حسين محمد العجيل- دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٠.

- **الرواد: الملك عبد العزيز ورجاله الأوفياء الذين دخلوا إلى الرياض/** دارة الملك عبد العزيز- الرياض: الدارة، ١٩٩٩.

- **رواية القارئ/** نذير جعفر- ط١- القاهرة: دار شرقيات، ١٩٩٩.

- **الزيارة الملكية/** مجموعة من المؤرخين- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **السلامة والصحة في الزراعة/** مؤتمر العمل الدولي- ط١- جنيف: مكتب العمل الدولي، ٢٠٠٠- التقرير الرابع (١).

- **السياسات الإسكانية والتصحر/** إعداد: أدمون سماحة- نيويورك: اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، ٢٠٠٠.

- **شعراء تغلب في الجاهلية: أخبارهم وأشعارهم/** د. علي أبو

زيد- الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠- ٢مج- (السلسلة التراثية ١٩).

- **صفحات مشرقة من تاريخ الكنيسة في القرنين الثاني والثالث للميلاد /** إغناطيوس زكا الأول عيواص- بيروت: منشورات دير مار يعقوب البرادعي، ١٩٩٧.

- **صفحات من تاريخ مكة المكرمة/** سنوك هور خونية- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩- ج١-٢.

- **صنوان وغير صنوان وأشعار أخرى/** عبد الله كنون الحسني؛ إعداد وتخريج: محمد عبد الحفيظ كنون الحسني- طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، ١٩٩٥.

- **الطريق إلى الرياض/** دارة الملك عبد العزيز- الرياض: الدارة، ١٩٩٩.

- **فجر الرياض/** عبد الواحد محمد راغب- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **فكر الحسن الثاني: أصالة وتجديد/** مجموعة من الباحثين- الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ٢٠٠٠.

- **الفن العربي الحديث بين الهوية والتبعية/** د. عفيف بهنسي- ط١- دمشق: دار الوليد؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.

- **قائمة مدخل أسماء الهيئات/** مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض: المكتبة، ٢٠٠٠.

- **القبائل العربية: أنسابها وأعلامها/** د. إحسان النص- بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠- مج ١- ٢.

- **القديس مار بطرس هامة الرسل في كنيسة أنطاكية السريانية الأرثوذكية/** مار إغناطيوس الأول عيواص- دمشق: مطبعة الكتاب العربي، ١٩٩٦.

- **الكشاف التحليلي لصحيفة أم القرى/** دارة الملك عبد العزيز-

الرياض: الدارة، ١٩٩٩– ٢ ج.

- **الكشاف الوطني للدوريات السعودية/** مكتبة الملك فهد الوطنية– الرياض: المكتبة، ٢٠٠٠– مج ٧.

- **كنيسة أنطاكية السريانية الأرثوذكسية وقانونية المجامع المسكونية/** إغناطيوس زكا الأول عيواص– بيروت: منشورات دير مار يعقوب البرادعي، ١٩٩٧.

- **لماذا أحببت ابن سعود/** محمد أمين التميمي– الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **مثير الوجد في أنساب ملوك نجد/** ابن جريس راشد بن علي الحنبلي– الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **مختارات من الجغرافيا الرياضية والكرتوغرافية عند العرب والمسلمين واستمرارها في الغرب/** فؤاد سزكين؛ نقلها من الألمانية: مازن عماوي– فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، ٢٠٠٠.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **مختارات من الخطب الملكية/** دارة الملك عبد العزيز– الرياض: الدارة، ١٩٩٩– ج١– ٢.

- **مذكرات غير شخصية/** عبد الله كنون الحسني– ط١– طنجة: جمعية مكتبة عبد الله كنون، ٢٠٠٠.

- **مشارق الدراري شرح تائية ابن الفارض/** سعيد الدين سعيد فرغاني– قم: مركز النشر لمكتب الإعلام الإسلامي، ٢٠٠٠.

- **مشروع مسح المصادر التاريخية/** دارة الملك عبد العزيز– الرياض: الدارة، ١٩٩٩.

- **مصابيح على الطريق/** إغناطيوس زكا الأول عيواص– دمشق: مطابع ألف باء، ١٩٨٤.

- **معجم الأدوات النحوية معربة/** د.شوقي المعري– دمشق: دار الحارث، ١٩٩٨.

- **معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري/** سعد بن

جنيدل- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **معجم السماعات الدمشقية: صور المخطوطات/** ستيفن ليدر، ياسين السواس، مأمون الصاغرجي- دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ٢٠٠٠.

- **المعجم العربي الأمازيغي/** محمد شفيق- الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ٢٠٠٠- ج٣ (ل-ي).

- **معجم مدينة الرياض/** خالد بن أحمد السليمان- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات/** إعداد: د. عبد الغفور عبد الفتاح قاري- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠.

- **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية/** د.سهيل صابان- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠.

- **المعجم النبطي: دراسة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطية/** سليمان بن عبد الرحمن الذييب- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠.

- **المكتبة المدرسية ووظيفتها في تحقيق أهداف المنهج الدراسي في المرحلة الثانوية: دراسة ميدانية/**سلطان بن عبد الله بن سلطان الزمامي- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠- (السلسلة الأولى ٣١).

- **الملك ابن سعود والجزيرة العربية الناهضة/** د. فان درمولين- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **الملك عبد العزيز في الصحافة العربية/** د. ناصر بن محمد الجهيمي- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **الملك عبد العزيز في عيون شعراء صحيفة أم القرى/** إسماعيل حسين أبو زعنونة- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **الملك عبد العزيز في مجلة الفتح/** د. فهد بن عبد الله السماري، د. محمد بن عبد الرحمن الربيع- الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **من الحداثة إلى ما بعد الحداثة في الفن/** د. عفيف البهنسي– ط١– دمشق: دار الوليد؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.

- **المهدي/** صدر الدين الصدر– قم: مركز النشر لمكتب الإعلام الإسلامي، ٢٠٠٠.

- **موسوعة تاريخ العلوم العربية/** رشدي راشد، ريجيس مورلون– بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧– ٣ مج.

- **الموسوعة النحوية الميسرة للأطفال والمبتدئين/** د. شوقي المعري– دمشق: دار الحارث، ١٩٩٨– ١٠ ج.

- **نخبة من المناشير البطريركية ١٩٨٠/** مار إغناطيوس الأول عيواص– بيروت: منشورات دير مار يعقوب البرادعي، ١٩٩٧.

- **ندوة البحث العلمي في المجالات الاجتماعية في الوطن العربي/** مجموعة من الباحثين– دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٩٩.

- **ندوة رعاية المسنين/** مجموعة من الباحثين– دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ٢٠٠٠.

- **نساء شهيرات من نجد/** د. دلال بنت مخلد الحربي– الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

- **نشأة الجمارك الكويتية/** د. جمال زكريا قاسم– الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، ٢٠٠٠.

- **النصوص المئة: اختيارات شعرية للتطبيق النحوي/** د. شوقي المعري– دمشق: دار الحارث، ١٩٩٧.

- **النقد الفني وقراءة الصورة/** د. عفيف البهنسي– ط١ – دمشق: دار الوليد؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.

- **يوميات الرياض/** أحمد بن علي الكاظمي– الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٩٩٩.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب – المجلات العربية

هالة نحلاوي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
الاسبوع الأدبي	٧٥٢	٢٠٠١	سورية
التعريب	٢٠	٢٠٠٠	سورية
الحياة التشكيلية	٦٧	٢٠٠٠	سورية
الحياة المسرحية	٤٨	٢٠٠٠	سورية
الحياة الموسيقية	٢٣	٢٠٠٠	سورية
صوت فلسطين	٣٩٦، ٣٩٧	٢٠٠١	سورية
الضاد	(١١و ١٢)	٢٠٠٠	سورية
عالم الذرة	٧١، ٧٢	٢٠٠١	سورية
مجلة بحوث جامعة حلب	(العلوم الطبية: ٣٣، ٣٤/ ١٩٩٥، ٣٥/ ١٩٩٦)		سورية
المجلة البطريركية	(١٩٩و ٢٠٠)	٢٠٠٠	سورية
مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية	مج ٢١ (العلوم الزراعية: ٩) ١٩٩٩		سورية
مجلة جامعة دمشق	مج ١٦ (الآداب والعلوم الإنسانية والتربوية: ٣) ٢٠٠٠ مج ١٦ (العلوم الزراعية: ١) ٢٠٠٠		سورية
مجلة المعلومات	٢، ٣ (١٩٩٢)، من ٤– ١٥ (١٩٩٣) من ١٦– ٢٧ (١٩٩٤)، (٢٨– ٢٩) عدد ممتاز، من ٣٠– ٣٩ (١٩٩٥) من ٤٠– ٥١ (١٩٩٦)، (٦٢– ٦٣)/ ١٩٩٧، ٦٤، (٦٥– ٦٦)، من ٦٧– ٧٥		سورية

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
	(١٩٩٨)، من ٧٦– ٨٣، ٨٧، ٩٥، ١٠٢، ١٠٣ (١٩٩٩)، ١٤٠ (٢٠٠٠)، من ١٨٠– ١٩٠ (٢٠٠١).		
المعرفة	٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠	٢٠٠١	سورية
المعلم العربي	٤	٢٠٠٠	سورية
الموقف الأدبي	٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩	٢٠٠١	سورية
النشرة الاقتصادية لغرفة تجارة دمشق	٤	٢٠٠٠	سورية
نضال الفلاحين	١٨ (٢٠٠٠)، ١٩ (٢٠٠١)		سورية
دراسات	مج ٢٧ (علوم الشريعة والقانون: ٢) ٢٠٠٠		الأردن
الشريعة	٤١٩، ٤٢٠ (٢٠٠٠م)، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣ (٢٠٠١م)		الأردن
الموسم الثقافي الثامن عشر	١٨	٢٠٠٠م	الأردن
آفاق الثقافة والتراث	٣١	٢٠٠٠م	الإمارات
حروف عربية	١	٢٠٠٠م	الإمارات
المجلة الخلدونية	١ (عدد تجريبي)	٢٠٠٠م	الجزائر
نشرة الخلدونية	٣	٢٠٠١م	الجزائر
المجلة العربية	٢٨٦، ٢٨٧	٢٠٠١م	السعودية
سومر	مج ٤٨	١٩٩٦	العراق
	مج ٤٩ (ج١و٢)	١٩٩٧– ١٩٩٨م	العراق
مجلة الخطيب	١	١٤٢١هـ	العراق
مجلة المجمع العلمي	مج ٤٧ (ج٢، ج٣/ ٢٠٠٠م)		العراق
البيان	٣٦٧، ٣٦٨	٢٠٠١	الكويت
حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية	الحولية ٢١ (١٥٢، ١٥٣، ١٥٤)	٢٠٠٠–٢٠٠١م	الكويت
مجلة العلوم	مج ١٠ (٣و٤)، ٥ عدد خاص)/ ١٩٩٤ مج ١١ (٢،٤٠٢، (٦و٧)، (٨و٩)، ١٠ (عدد خاص)، ١١، ١٢)/ ١٩٩٥		الكويت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
	مج ١٢ (١، ٢، ٣، ٤)، (٥، ٦)،		
	(٧و٨ عدد خاص)، ٩،		
	١٠، (١١و ١٢)/ ١٩٩٦		
	مج ١٣ (١، ٢، ٣، ٤، ٥)، (٦و٧)،		
	(٨و٩)، ١٠، ١١، ١٢)/ ١٩٩٧		
	مج ١٤ (١و ٢ عدد خاص)، ٣، ٤،		
	٥، (٦و٧)، (٨و٩)،		
	١٠، ١١، ١٢/ ١٩٩٨		
	مج ١٦ (١، ٢، ٣، ٤)، (٥– ٦)،		
	(٧– ٨ عدد خاص)، ١٠،		
	١١)/ ٢٠٠٠		
الدراسات الفلسطينية	٤٤	٢٠٠٠	لبنان
الذخائر	٤ (٢٠٠٠م)، ٥ (٢٠٠١م)		لبنان
الشراع	من ٩٦٧– ٩٧٠، ٩٧٣	٢٠٠١	لبنان
المنتقد	مج ٢ (ج ٨و ٩)	١٩١٠	لبنان
الإنساني	٨٢، ٨٣	٢٠٠٠	مصر
التمويل والتنمية	مج ٣٧ (٤)	٢٠٠٠	مصر
رسالة اليونسكو	أيلول، تشرين الأول	٢٠٠٠	مصر
نشرة الإبداع	أيلول، تشرين الأول	٢٠٠٠	مصر
البيليوغرافيا الوطنية المغربية	الايداع القانوني	١٩٧٠–١٩٧٩	المغرب
	الايداع القانوني	١٩٨٠	
	كتب ودوريات	١٩٩٦	
نشرة إخبارية	٢٢	٢٠٠٠	المغرب
استعراض النقل في بلدان الإسكوا	١١	٢٠٠٠	الإسكوا
الثقافة الباكستانية	١٩ (عدد خاص)	١٩٨٩	باكستان
إسلامية المعرفة	٢٢	٢٠٠٠م	ماليزيا
آفاق الهند	مج ١٣ (٩، ١٢)	٢٠٠٠م	الهند
صوت الأمة	مج ٣٣ (٣)	٢٠٠١م	الهند

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الكتب والمجلات الأجنبية

سماء المحاسني

1-Books:

-Applications of Environmental Isotope Methods for Groundwater Studies in The Escwa Region/ py Wolfgang Wagner and Mebus A. Geyh.- Stuttgart, 1999.- illus.

- Appraisal of The Middle East and North Africa Economic Conferences/ by Escwa (UN).- Newyork,2000.

- Catalogue of The Arabic Manuscripts in the Raza Libray- Rampur/ by Imtiyaz ALi Arshi.- Rampur (India), 1968.- Vols.: 1-4.

- Economic Assessment of on- Farm Water Use Efficiency in Agriculture, Methodology and two Case Studies/ by Escwa (U. N),- Newyork, 2000.

- Environmentally Sound Technologies in The Food Industry/ By Escwa (UN).- Newyork, 2000.

- The Diary Of a Bulgarion Peasant Iliya Vankov for The year, 1900/ Edited by Kenji Terajima.-
Tokyo: Institute for the study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1997.

(vol. (1): Text and Notes.)

- India and The Neighbouring Territories in The Kitab Nuzhat Al - Mushtaq Fi'Khtiraq al-Afaq of Al - Sharif Al- Idrisi/ by S.Maqbul Ahmad.- Leiden: Brill, 1960.

- Institutional Aspects of Privatization in the Escwa Region, Proceedings of Expert Group Meeting/ by Escwa (U.N) .- Newyork , 1999.

- Note Sur les Travaux, Genève, 8-12 Mai, 2000/ Par B.I.T.- Genève, 2000.

- Note Sur les Travaux, Genève, 10-14 Avril, 2000/ par B. I.T.- Genève, 2000.

- les Nouvelles Administrations Du travail: Des Acteurs Du Développement/sous la Direction de Normand Lécuyer.- Geneve: B.I.T,2000.

- La Pensée De Hassan II, Authenticité Et Renouveau, session d' Avrail 2000, le Vingtième anniversaire de l' Academie, Rabat.- Vol.II.- Rabat, 2000.

(A Publication of The Royal Academy in Morocco.).

- les pratiques du travail dans les industries de la Chaussure , du Cuir , des Textiles et de l' habillement/ par Bureau International du travail.- Genève, 2000.

-Proceedings of the Expert Group Meeting on science and technology policies and strategies for the twenty- First Century, Beirut,

http://Archivebeta.Sakhrit.com

10-12 March, 1999/ by UN (Fscwa).- New york , 2000.

- Rapport Final, Genève, 28 Fèvrier- 3 mars, 2000/ par B.I.T.- Geneve, 2000.

- the Role of Foreign Direct Investment in Economic Development in Escwa Member Countries/ by Escwa (U.N).- Newyork, 2000.

- Sècurité Sociale Pour la Majorité exclue Etudes de Cas dans les Pays en développemet/ par wouter van Ginneken.- Genève, 1999.

(A publication of B.I.T.)

- Sixième Réunion régionale Europeene , Genève, Decembre, 2000, Rapport du Directeur g énéral/ Par B.I.T.- Genève, 2000. (vols .: 1,2).

- Survey of Economic and Social Developments in the Escwa Region , 1995/ by Escwa (U.N).- Newyork, 1996.

....

2 - Periodicals :

- Annals of Japan Association for Middle East studies , Tokyo , Jopan .

No . (15) , 2000.

- Beijing Review , china .

Nos. : 32 , 33, Aug ., 2000.

Nos. : 28, 29 , 30, 31, July, 2000.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

- Bulletin officiel, Geneve .
Vol. LXXXIII, 2000.
Publ . by : Bureau International Du Travail.
- Bulletin on Vital Statistics in The Escwa Region .
Nos. : (2) , (3) , 2000.
Publ. by: Escwa (United Nations), Newyork.
- le Courier, Unesso, Paris .
Nos . : Nov., Dec. (2000).
No . : Janv., (2001)
- developments, the International Development
Magazine, Kent, England .
No. (12) , Fourth quarter 2000
- digital , A Magagine from Samsung , Newyork .
Premier issue , Spring 2000.
- Dirasat , An International Refereed Research Journal.
Nos . : (1) , (2) (Pure Sciences) 2000.
Publ. by: the Deanship of Academic Research , University of Jordan .
- East Asian Review .
No. (4) , 2000
Publ. by: the Institute For East Asian Studies, Seoul , Korea .
- International Journal of Engineering , Teh-

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ran , Iran.

No. (4), Nov. 2000

- International Family Planning Perspectives.

Nos . : (3) , (4) , 2000

A Publication of the Alan Guttmacher Institute .

- Folia Orientalia .

vol . XXVIII, 1991

vol . XXXIII, 1997

vol . XXXIV, 1998

vol . XXXV, 1999

vol . XXXVI , 2000

Publ . by : Polska Akademia Nauk , Krakow .

- Maarif , Monthly Journal of Darul Mu-
Shibli Academy , Azam- (مجلة باللغة الأردية) sannefin
garh - India sept . , oct , 2000.

- The Middle East Journal .

No . (4) , 2000

Publ . by : the Middle East Institute , Washington , U . S . A .

- Oriens .

Nos.: (2) , (3) , (4) , 2000

publ. in Moscow .

- Revue Internationale Du Travail .

No . (2) , 2000.

publ. by : Bureau international du Travail , Genève .

- Das Schweizer Buch .
Nos . : (22) , (23) , 2000
(Bibliographie Nationale Suisse).
- Sources , Unesco .
Nos. : (128) , (129) , 2000
- The Toyoshi - Kenkyu , The Journal Of Oriental Researches.
No . (2) , 2000
Publ. by: The Society Of Oriental Researches , Kyoto , Japan.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com